جلد ۷۸ اکتوبر ۱۹۷۲ء عدد ۲

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

ابوالاعلیٰ مودودی

ادارۂ ترجمان القرآن اچھرہ لاہور

ترجمان القرآن، لاہور

فہرست مضامین

جلد ۷۸	اکتوبر ۱۹۷۲ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۹۱ھ	عدد ۲

ماہنامہ ترجمان القرآن، لاہور

۵-اے ذیلدار پارک - اچھرہ، لاہور

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ سے شائع کیا - پرنٹر محمد شفیع

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

اشتراکیت کا بنیادی فلسفہ اگرچہ تاریخ کی مادی تعبیر ہی ہے لیکن زندگی کے مختلف دائروں میں اس کے علمبرداروں نے ہر دائرے کے عملی مضمرات کو سامنے رکھتے ہوئے اس فلسفہ کی مختلف توجیہات پیش کی ہیں۔ جس فلسفے کو تاریخ کی مادی تعبیر کہا جاتا ہے اس کی فکری توجیہ یہ ہے کہ اس کائنات میں اصل اہمیت مادہ کو حاصل ہے اور باقی جو کچھ موجود ہے وہ اس مادے کی کرشمہ سازی ہے۔ اور یہاں جو کچھ ہو رہا ہے وہ قوانین طبعی کے تحت ہو رہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ انسان کا مادی ماحول اس کے اعمال و افکار کی صورت گری کرتا ہے اور انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پوری طرح اس کی تابع ہوتی ہے۔ اس فلسفے کی عملی توجیہ یہ ہے کہ انسان اس کارخانہ حیات میں ایک عارضی اور اتفاقی شے ہے جو فطرت کی اندھی قوتوں کی نہ صرف تخلیق بلکہ اُن کے ہاتھ میں بے بس کھلونا بھی ہے۔ اس مادی دنیا میں چونکہ سب سے زیادہ اہمیت ذرائع پیداوار کو حاصل ہے جو ہر وقت تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ اس لیے انسان کی اخلاقی اور روحانی اقدار میں بھی ہر وقت تغیر برپا ہوتا رہتا ہے۔ یہاں کوئی چیز بھی کسی مستقل قدر و قیمت کی حامل نہیں ہو سکتی۔

اگر اس فلسفے کی فنی پیچیدگیوں سے ہٹ کر اس پر غور کیا جائے تو انسان اسے تین اجزاء کا مرکب پاتا ہے:

(۱) انسانی تہذیب و تمدن میں خارجی قوتوں اور خصوصاً پیداواری قوتوں کی فیصلہ کن اہمیت۔

(۲) ماضی کی ہر چیز سے بیزاری اور نفرت اور اسے بیکار اور غلط سمجھنے کا جذبہ۔

(۳) تعاون و اشتراک کی جگہ شدید نوعیت کی آویزش اور کشمکش۔

جس معاشرے میں بھی اشتراکی نظریات پرورش پانا شروع کرتے ہیں وہاں انکارِ خدا اور مذہب سے انحراف اور اخلاقی حدود و قیود کو بڑی ڈھٹائی کے ساتھ پامال کرنے کے رجحانات کے ساتھ ساتھ زندگی کے

ہر میدان میں طبقاتی کشمکش بھی پوری قوت کے ساتھ سر اٹھاتی ہے اور پورے معاشرے کو تہ وبالا کر کے رکھ دیتی ہے۔ اشتراکی فلسفے میں چونکہ زبردست تضاد پایا جاتا ہے اس لیے اس تضاد کے اثرات ہمیں زندگی کے ہر شعبے میں مختلف صورتوں میں ملتے ہیں لیکن ایک چیز جو ہر جگہ نمایاں نظر آتی ہے وہ ہے بغاوت۔ انسان کی انفرادی زندگی میں اس کے شخصی حقوق کے خلاف بغاوت، مذہبی اقدار اور اداروں کے خلاف بغاوت۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس بغاوت کے انداز ہر جگہ ایک جیسے نہیں ہوتے۔ کہیں یہ استحصال کے خلاف جدوجہد کی شکل میں نمودار ہوتی ہے کہیں یہ سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کے خلاف مزدوروں اور کسانوں کے حقوق کے تحفظ کی صورت اختیار کرتی ہے، کہیں مذہبی بندھنوں کے خلاف انسانی ضمیر کی آزادی کا روپ دھار لیتی ہے۔ ان صفحات میں اتنی گنجائش نہیں کہ ہر شعبۂ حیات میں اس کے اثرات کی نشاندہی کی جائے۔ یہاں ہم معاشرے کی زندگی کے صرف ایک گوشے میں اس کے چند مظاہر کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

معاشرتی زندگی کی تشکیل، اس کے مختلف شعبوں کے مابین ربط و ضبط، اس کے ارتقا اور ترقی کا مدار اس بات پر ہے کہ کسی معاشرے کو کوئی ایسی فکری اساس میسر آ جائے جو نہ صرف اس کے مختلف اجزاء کو ایک دوسرے سے جوڑ کر اسے ایک اجتماعی شکل دے دے بلکہ اس کے افراد کے اندر ایک ایسی امنگ بھی پیدا کرے جس کی بنا پر وہ اپنی قوتوں کو تعمیر و ترقی کی راہ پر لگانے کے لیے آمادہ ہو جائیں۔ جس معاشرے میں فکری ہم آہنگی پیدا نہیں ہوتی اور عمل کی سمت متعین نہیں ہوتی وہ معاشرہ کبھی بھی عزت و وقار کے ساتھ زندہ نہیں رہ سکتا۔ اس لیے ہر ترقی پذیر معاشرہ اختلاف و افتراق کے جذبات ابھارنے کے بجائے تعاون و اشتراک کے احساسات کی آبیاری کرتا ہے تاکہ وہ فکر و عمل کے اعتبار سے جسدِ واحد بن جائے۔

اس امر کا اہتمام یوں تو دنیا کے ہر زندہ معاشرے نے کیا ہے کیونکہ اس کے بغیر اس کی بقا ممکن نہیں ہوتی لیکن اسلام نے خاص طور پر اس فکری و عملی وحدت کی طرف توجہ دی ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ جس معاشرے کے پاس اتحاد کی صرف نظریاتی بنیاد ہی ہو اس کے افراد کے اندر اگر نصب العین سے شدید محبت پیدا نہ ہونے پائے اور اس محبت کی وجہ سے وہ دوسرے نظریات کا پوری جرأت اور قوت کے ساتھ چیلنج قبول کرنے کا عزم نہ رکھتے ہوں تو ایسا معاشرہ کوئی زندہ معاشرہ نہیں کہلا سکتا بلکہ راکھ کا ایک ڈھیر ہوتا ہے جسے

مخالف افکار کی آندھیاں جس طرف جاہتی ہیں بآسانی اڑا کر لے جاتی ہیں۔ اسلام کے دشمنوں کو اسلامی معاشرے کے اس مزاج کا بخوبی اندازہ ہے اور انہیں اس بات کا بھی علم ہے کہ اس کی فکری اور جذباتی اساس کو نقصان پہنچا کر اس کی وحدت کو پارہ پارہ کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اِن اعداءِ اسلام نے جہاں افکار و نظریات کی دنیا میں اسلام کے خلاف مختلف قسم کی بدگمانیاں پھیلانے کا التزام کر رکھا ہے وہاں سیاسی، معاشی اور معاشرتی زندگی میں بھی تشتت و افتراق کی کئی راہیں نکالی ہیں۔ جن میں سے ایک راہ کو بلا تردد آج کل کی نفسیاتی اصطلاح میں خلائے نسل (GENERATION GAP)، کہا جا سکتا ہے۔ اس اصطلاح کا سادہ سا مفہوم یہ بیان کیا جاتا ہے کہ پرانی نسل اور نئی نسل کے درمیان ایک خلا موجود ہے جسے پُر کیے بغیر ہماری قوم ترقی کی راہ پر گامزن نہیں ہو سکتی۔ مگر یہ اصطلاح کا صرف لغوی مفہوم ہے، اس اصطلاح کے عملی مضمرات کی نوعیت معاشرتی زندگی میں بالکل وہی ہے جو معاشی زندگی میں طبقاتی نزاع کی ہے۔ اشتراکی فلسفۂ حیات جس طرح معاشی دائرے میں ایک طبقے کو دوسرے کا دشمن بلکہ خون کا پیاسا قرار دے کر انہیں ایک دوسرے کے خلاف بھڑکاتا ہے بلکہ اسی طرح خلائے نسل کا نظریہ ہر نئی نسل کے ذہن میں یہ باطل خیال راسخ کرتا ہے کہ پرانی نسل نے اس کا ہر لحاظ سے استحصال کیا ہے۔ اپنا تفوق قائم کرنے کے لیے اسے ایسے نظریات دیئے ہیں جن سے نئی نسل کے دل پر پرانی نسل کی برتری کا نقش ثبت ہو۔ اس باطل خیال کی ترویج اب نئی نسل کا دلپسند مشغلہ بن کر رہ گیا ہے۔ آپ ریڈیو اور ٹیلیویژن کے پروگراموں کو سنیں تو آپ یوں محسوس کریں گے کہ نئی نسل میں انتقام کی آگ پوری شدت سے بھڑک رہی ہے اور وہ ہر اس نقش کو مٹانے کے درپے ہے جسے کسی طرح بھی "نقشِ کہن" کہا جا سکتا ہے۔ نئی نسل کے دل میں پرانی نسل کے بارے میں جذبۂ احترام بیدار کرنے کے بجائے جذبۂ نفرت ابھارا جا رہا ہے اور اسے یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ ہماری پرانی نسل عقل و شعور کی صلاحیتوں سے یکسر عاری ہے، اس نے تعمیر و ترقی کی راہ پر گامزن ہونے کے بجائے سطحی جذباتیت کے ساتھ زندگی گزارنے کی کوشش کی، اس نے سائنسی حقائق سے منہ موڑ کر مذہب کی پھیلائی ہوئی خوش فہمیوں میں اپنے آپ کو گرفتار کرنا پسند کیا، اس نے عقل کی ترقی کے راستے مسدود کر دیے، تہذیب و تمدن کو پروان چڑھنے سے روکا۔ الغرض جو ظلم انسانیت کا کوئی بدخواہ کسی دوسرے بے بس گروہ کے ساتھ کر سکتا ہے وہ پرانی نسل نے نئی نسل کے ساتھ روا رکھا لیکن اس کے باوجود وہ نوخیز نسل سے اس بات کا مطالبہ کرتی ہے کہ وہ اس کا احترام کرے۔ اس سے بڑا احمقانہ مطالبہ اس دنیا میں اور کیا ہو سکتا ہے؟

پُرانی نسل کے خلاف نئی نسل کا جذبۂ نفرت و حقارت مادّی تہذیب کا خاصہ ہے لیکن اس کے جو مظاہر ہمارے ملک کے اندر دیکھنے میں آ رہے ہیں وہ نہایت خطرناک رجحانات کا پتہ دیتے ہیں۔ اگر نئی نسل اپنے بڑوں کی خامیوں کو سامنے رکھ کر اصلاحِ احوال کے لیے کوشاں ہوتی تو ایک آدمی یہ سمجھنے میں حق بجانب ہوتا کہ چلیے ماضی سے بغاوت ہی سہی مگر کسی حد تک تعمیر کا کام تو شروع ہوا ہے لیکن یہاں کسی تعمیری کام کے بجائے پرانی نسل کی تذلیل کے مشغلے میں ساری قوتیں کھپائی جا رہی ہیں کبھی کسی پرانی وضع کے ادیب کو ٹیلیویژن کے پردہ پر لا کر اسے اس طرح کے اُلٹے سیدھے سوال پوچھے جاتے ہیں جن سے اُس کا استخفاف ہوتا ہے، کبھی کسی نیک دل شاعر کی مٹی پلید کی جاتی ہے، کسی عالمِ دین کی بزرگی اور فضیلت کا مذاق اڑایا جاتا ہے۔ پُرانی نسل کے ساتھ اس غیر انسانی سلوک کو محض نئی نسل کی شوخیٔ طبع پر محمول کر کے نظرانداز نہیں کیا جا سکتا یہ سب کچھ ایک لگے بندھے منصوبے کے مطابق اور گہری سازش کے تحت کیا جا رہا ہے۔ اس کا مقصد چند افراد کی تضحیک نہیں بلکہ اُن اقدار کی تذلیل ہے جن کا کہ ان حضرات کو ترجمان سمجھ کر مذاق اڑایا جاتا ہے۔

اسلام نے جس طرح جغرافیائی حدود سے بالاتر ہو کر پوری انسانیت کو ایک رشتۂ اخوت میں جوڑا ہے بالکل اسی طرح اس نے زمانی حد بندیوں سے ماوراء ہو کر پوری انسانیت کو ایک وسیع برادری کی حیثیت سے اس کے ساتھ معاملہ کیا ہے۔ اسلام کی نظر میں قصۂ جدید و قدیم دلیلِ کم نظری ہے کیونکہ انسان کے اندر عقل و شعور اور جذبہ و احساس کے اعتبار سے کوئی فرق واقع نہیں ہوا۔ جو چیز آج سے چار ہزار سال پہلے حق تھی وہی آج بھی حق ہے۔ اور جو اس وقت باطل تھی وہی آج بھی باطل ہے۔ اگر دیانت و امانت اس وقت پسندیدہ صفات تھیں تو آج بھی انہیں عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اگر نوعِ بشری کے بارے میں یہ فرض کر لیا جائے کہ ہر دَور کا انسان دوسرے انسان سے مختلف ہے تو پھر کوئی نظریہ یا کوئی اصول یا کوئی اخلاقی پیمانہ کسی مستقل قدر و قیمت کا حامل نہیں رہتا۔ کیونکہ ایک مخصوص عہد کے گذر جانے کے بعد وہ بیکار ہو جاتا ہے۔ اس کی افادیت تو صرف ایک خاص عہد تک محدود ہوتی ہے انسانیت کو جب تک زمان و مکان سے ماوراء ایک فطری اکائی نہ تسلیم کیا جائے اس وقت تک کسی سچائی کو عالمگیر نہیں مانا جا سکتا۔ اور اس طرح کسی دین کے بارے میں بھی یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ اس کی تعلیمات قیامت تک

صحیح اور حق ہیں۔

جو تصور بھی نسلِ انسانی کی اس فطری وحدت کو پاش پاش کرتا ہے وہ درحقیقت ان ابدی سچائیوں کو جھٹلاتا ہے جن کے تسلیم کرنے کی وجہ سے انسانیت کی آنکھوں سے امروز و فردا کے حجابات اُٹھ جاتے ہیں اور ہر فرد اپنے آپ کو انسانی برادری کا رکن سمجھتے ہوئے نوعِ بشری کے وسیع تر مفاد کے نقطۂ نظر سے سوچتا اور کام کرتا ہے۔ اس کے افکار و نظریات میں آفاقیت کا رنگ غالب ہوتا ہے اور اس کے جذبات و احساسات میں اتنی وسعت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ الہامی تعلیمات کو انسانیت کا مشترک سرمایہ سمجھتے ہوئے اُسے سینے سے لگاتا ہے۔ مغرب کی جارحانہ قوم پرستی نے اگر انسانوں کو رنگ، نسل، زبان اور مکان کے امتیازات کی وجہ سے ایک دوسرے کا دشمن بنایا ہے تو خلاءِ نسل کے نظریے نے ایک نسل کو دوسری کا حریف بنا دیا ہے۔ یورپ میں جب نیشنلزم کو فروغ ہوا تو لوگ اس نظریے کے تباہ کن نتائج کی اچھی طرح پیش بینی نہ کر سکے۔ اُنھوں نے اسے یہ کہہ کر نظرانداز کر دیا کہ آخر جب انسانوں کے مختلف گروہوں کے مابین رنگ و نسل کے امتیازات موجود ہیں تو اس حقیقت کو تسلیم کرنے میں کیا حرج ہے لیکن جلد ہی ان امتیازات نے تعصبات کی صورت اختیار کر لی اور ان تعصبات کی بنیاد پر قوموں کی شیرازہ بندی ہونے لگی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر قوم نے دوسری اقوام کو اپنا دشمن سمجھتے ہوئے اس سے معاملہ کرنے کی کوشش کی اور اس طرح پورا کرۂ ارض منافرت اور جنگ و جدال کی تباہ کاریوں کی لپیٹ میں آ گیا۔

مغرب کی جارحانہ قوم پرستی نے تو ایک عہد کی قوموں کو ایک دوسرے کا حریف بنایا لیکن خلاءِ نسل کے نظریے نے نہ صرف ایک قوم کے اندر افتراق کے بیج بوئے بلکہ پوری انسانیت کے خلاف نئی نسل کو آمادۂ بغاوت کیا اور اسے یہ تاثر دیا کہ آج تک جتنی نسلیں بھی گذری ہیں اُن میں سے ہر پرانی نسل نے نئی نسل کے لیے اخلاق و شرافت کا کوئی قابلِ قدر ترکہ چھوڑنے کے بجائے اُلجھنوں کا ایک وسیع جال چھوڑا تاکہ اس کی قوتوں اور صلاحیتوں کا زیاں ہوتا رہے۔ اس لیے نئی نسلیں اگر بہتر اور شاد کام زندگی کی متمنی ہیں تو اُن کے لیے صحیح راستہ یہ ہے کہ وہ پرانی نسلوں کی ریشہ دوانیوں کو نگاہ میں رکھتے ہوئے ان تمام افکار و نظریات اور اخلاقی اقدار سے یکسر بغاوت کریں جن کی بنیاد پر پرانی نسلوں نے تہذیب و تمدن

کی عمارت اٹھائی ہوئی تھی۔ پرانی نسلوں نے افکار و تصورات اور مذہبی معتقدات کے جو گورکھ دھندے تیار کر رکھے تھے ان کا مقصد اس کے علاوہ کچھ نہ تھا کہ آنیوالی نسلوں کو دھوکے دئیے جائیں۔ پرانی نسلوں کی تعمیر کردہ تہذیب و تمدن کی عمارت کی حیثیت طلسم ہوشربا کی سی ہے جن کے اندر داخل ہوتے ہی انسان حقائق سے دُور ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر نئی نسلوں کی بہتری اس میں ہے کہ وہ مذہبی افکار و معتقدات کے ان گورکھ دھندوں سے جلد از جلد نجات حاصل کریں اور تہذیب و تمدن کی اس پوری عمارت کو ڈھا دیں جس میں رہنے کی وجہ سے وہ حقائق کی روشنی سے محروم ہوتی ہیں۔

تاریخ کی مادّی تعبیر اور مغربی قوم پرستی کے نظریات میں اگرچہ ایک معنوی ربط موجود ہے مگر ان کے اثرات کسی حد تک الگ الگ اور جداگانہ ہیں۔ مثلاً تاریخ کی مادی تعبیر سے ابدی اور آفاقی اقدار کا پورا نظام اپنی جگہ سے ہل جاتا ہے اور انسان اس غلط فہمی کا شکار ہوتا ہے کہ دنیا میں کوئی سچائی بھی ابدی نوعیت کی نہیں بلکہ وقت کے گزرنے کے ساتھ وہ از کار رفتہ ہو کر باطل کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس طرح ہر دَور میں جو چیز بھی مادی اعتبار سے سب سے زیادہ مفید اور کار آمد ہے وہی حق ہے اور باقی سراسر باطل۔ تاریخ کی مادی تعبیر نے آفاقی قدروں کو جس قدر نقصان پہنچایا ہے کسی دوسرے فلسفۂ حیات نے نہیں پہنچایا۔ اس کے علاوہ اس نظریے نے معاشرے کے مختلف طبقوں کو بھی ایک دوسرے کے خلاف صف آرا کیا ہے۔

مغرب کی جارحانہ قوم پرستی کی بنیاد اگرچہ حقارت و نفرت ہی ہے مگر اس کا دائرہ قدرے مختلف ہے۔ اس نظریے کو اپنانے کے بعد ایک قوم کے دل میں تو بلاشبہ دوسری اقوام کے خلاف شدید نفرت کے جذبات بھڑک اٹھتے ہیں اور وہ انہیں صفحۂ ہستی سے مٹانے کے منصوبے بنانے لگتی ہے، لیکن قوم کے اپنے افراد میں باہمی محبت اور تعاون کا جذبہ پوری طرح موجود رہتا ہے۔ اور اس جذبے کو قومی روایات کا وجود غیر معمولی تقویت پہنچاتا ہے۔ جو قومیں مغربی نیشنلزم کے جذبے سے سرشار ہوتی ہیں اُن کے دل میں ماضی کا بیحد احترام پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ ماضی سے نفرت کرنے لگیں تو اُن کا قومی شعور زندہ نہیں رہ سکتا۔ ان قوموں کو نہ صرف اپنے ماضی سے والہانہ عقیدت و محبت ہوتی ہے بلکہ وہ اسے اپنے

لیے سرمایۂ صد افتخار بھی سمجھتی ہیں اور ماضی کی اِن روایات کی بنا پر وہ دنیا میں سر اونچا کر کے چلتی ہیں۔ جارحانہ قوم پرستی کا تصور ایک قوم کو دوسری اقوام سے یقیناً الگ اور جدا کرتا ہے لیکن اس سے قوم کے اندر غیر معمولی اتحاد اور تعاون کی آبیاری بھی ہوتی ہے اور اتحاد کی یہ روح صرف ایک نسل کے اندر ہی جاری و ساری نظر نہیں آتی بلکہ یُوں محسوس ہوتا ہے کہ یہی روح پُرانی نسلوں میں بھی پُوری قوت کے ساتھ کارفرما تھی اور اسی رُوح کی وجہ سے موجودہ نسل پرانی اقدار کی امین بن کر دنیا میں جدوجہد کر رہی ہے۔ جارحانہ قوم پرستی نے ایک قوم کے تاریخی تسلسل کو توڑنے کے بجائے اس کے تحفظ میں مدد دی ہے چنانچہ جن قوموں نے اس تصور کو اپنایا ہے ان کے ہاں ماضی کے افکار و نظریات کے خلاف بغاوت کے بہت کم رجحانات ملتے ہیں بلکہ ماضی کی روایات کو ایک بیش قیمت ورثہ سمجھتے ہوئے اس سے بھرپور فائدہ اٹھانے کا جذبہ پایا جاتا ہے۔

خلائے نسل کا نظریہ تاریخ کی مادی تعبیر اور مغرب کی جارحانہ قوم پرستی دونوں کی برائیوں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ اس سے ماضی اور اس کے بطن میں پرورش پانے والے افکار و معتقدات کے خلاف نفرت کا شدید رجحان ابھرتا ہے اور نئی نسلیں اس زعمِ باطل میں مبتلا ہو جاتی ہیں کہ ہر وہ نظریہ یا شئے جس کا تعلق ماضی سے ہو وہ لازمی طور پر غلط اور ضرر رساں ہے اس لیے اس کا مٹانا ہی انسانیت کی بہت بڑی خدمت ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ نئی نسل نہ صرف ماضی کے ورثے سے اپنے آپ کو یکسر محروم کر لیتی ہے بلکہ اس کی دشمن بن کر اپنے ہاتھوں سے اُسے دریا برد کر دیتی ہے۔ اس نسل کا مستقبل کیا ہو سکتا ہے جو ہزاروں سالوں پر پھیلی ہوئی انسانی کاوشوں سے فائدہ اٹھانے کی بجائے انہیں نیست و نابود کرنے کے درپے ہو جائے اور اس غلط مفروضے پر اپنی جدوجہد کا آغاز کرے کہ اُسے ماضی سے جو کچھ ملا ہے اسے یکسر مٹا کر ہی وہ اپنی تعمیر کر سکتی ہے۔

پھر مغرب کی جارحانہ قوم پرستی نے نفرت کے جو بیج مختلف قوموں کے دلوں میں بوئے تھے خلائے نسل کے نظریے نے وہی بیج ایک ہی قوم کی مختلف نسلوں کے دلوں میں بو دیئے۔ اور اسی طرح ہر قوم کے تاریخی تسلسل کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچایا۔

تفہیم القرآن

الماعون

نام آخری آیت کے آخری لفظ الماعون کو اس سورہ کا نام قرار دیا گیا ہے۔

زمانۂ نزول ابن مَرْدُوْیَہ نے ابن عباس اور ابن الزُّبیر رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا ہے کہ یہ سورہ مکّی ہے، اور یہی قول عطاء اور جابر کا بھی ہے لیکن ابوحیّان نے البحرالمحیط میں ابن عباس اور قتادہ اور ضحاک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ مدینہ میں نازل ہوئی ہے۔ ہمارے نزدیک خود اس سورہ کے اندر ایک داخلی شہادت ایسی موجود ہے جو اس کے مدنی ہونے پر دلالت کرتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اِس میں اُن نماز پڑھنے والوں کو تباہی کی وعید سنائی گئی ہے جو اپنی نمازوں سے غفلت برتتے اور دکھاوے کے لیے نماز پڑھتے ہیں۔ منافقین کی یہ قسم مدینے ہی میں پائی جاتی تھی، کیونکہ وہیں اسلام اور اہلِ اسلام کو یہ قوت حاصل ہوئی تھی کہ بہت سے لوگوں کو مصلحتاً ایمان لانا پڑتا تھا اور وہ مجبوراً مسجد میں آتے تھے، جماعت میں شریک ہوتے تھے اور دکھاوے کی نمازیں پڑھتے تھے، تاکہ انہیں مسلمانوں میں شمار کیا جائے۔ اِس کے برعکس مکّے میں ایسے حالات سرے سے موجود ہی نہ تھے کہ وہاں کسی کو دکھاوے کی نماز پڑھنی پڑتی۔ وہاں تو اہلِ ایمان کے لیے نمازِ باجماعت کا اہتمام بھی مشکل تھا۔ اُن کو چھپ چھپ کر نماز پڑھنی پڑتی تھی اور کوئی علانیہ پڑھتا تھا تو جان پر کھیل کر پڑھتا تھا۔ منافقین کی جو قسم وہاں پائی جاتی تھی وہ ریاکارانہ ایمان لانے اور دکھاوے کی نمازیں پڑھنے والوں کی نہیں، بلکہ اُن لوگوں کی تھی جو رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برسرِحق ہونے کو جان اور مان گئے تھے، مگر اُن میں سے کوئی اپنی ریاست و وجاہت اور مشیخت کو برقرار رکھنے کی خاطر اسلام قبول کرنے سے گریز کر رہا تھا اور کوئی یہ خطرہ مول لینے کے لیے تیار نہ تھا کہ مسلمان ہو کر اُن مصائب میں مبتلا ہو جائے جن میں وہ ایمان لانے والوں کو اپنی آنکھوں کے سامنے مبتلا ہوتے دیکھ رہا تھا۔ مکّی دور کے منافقین کی یہ حالت سُورۂ عنکبوت، آیات ۱۔۱۱ میں بیان کی گئی ہے (تشریح کے لیے

ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد سوم، العنکبوت، حواشی ۱۲ تا ۱۶)۔

موضوع اور مضمون اس کا موضوع یہ بتانا ہے کہ آخرت پر ایمان نہ لانا انسان کے اندر کس قسم کے اخلاق پیدا کرتا ہے۔ آیت ۲ اور ۳ میں اُن کفار کی حالت بیان کی گئی ہے جو علانیہ آخرت کو جھٹلاتے ہیں اور آخری چار آیتوں میں اُن منافقین کا حال بیان کیا گیا ہے جو بظاہر مسلمان ہیں مگر دل میں آخرت اور اس کی جزا و سزا اور اس کے ثواب و عقاب کا کوئی تصور نہیں رکھتے۔ مجموعی طور پر دونوں قسم کے گروہوں کے طرزِ عمل کو بیان کرنے سے مقصود یہ حقیقت لوگوں کے ذہن نشین کرنا ہے کہ انسان کے اندر ایک مضبوط اور مستحکم پاکیزہ کردار عقیدۂ آخرت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔

اللہ کے نام سے جو بے انتہا مہربان اور رحم فرمانے والا ہے

تم نے دیکھا[1] اُس شخص کو جو آخرت کی جزا و سزا[2] کو جھٹلاتا ہے؟[3] وہی تو ہے[4] جو یتیم کو دھکے دیتا ہے،[5] اور مسکین کا کھانا دینے پر نہیں اُکساتا۔[6] پھر تباہی ہے اُن نماز پڑھنے والوں کے لیے[7] جو اپنی نماز سے غفلت برتتے ہیں،[8] جو ریا کاری کرتے ہیں،[9] اور معمولی ضرورت کی چیزیں[10] (لوگوں کو) دینے سے گریز کرتے ہیں۔[11] ع ۱

---

[1] تم نے دیکھا کا خطاب بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے مگر قرآن کا اندازِ بیان یہ ہے کہ ایسے مواقع پر وہ عموماً ہر صاحبِ عقل اور سوچنے سمجھنے والے شخص کو مخاطب کرتا ہے۔ اور دیکھنے کا مطلب آنکھوں سے دیکھنا بھی ہے، کیونکہ آگے لوگوں کا جو حال بیان کیا گیا ہے وہ ہر دیکھنے والا اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے، اور اس کا مطلب جاننا، سمجھنا اور غور کرنا بھی ہے۔ عربی کی طرح اردو میں بھی دیکھنے کا لفظ اس دوسرے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ "میں دیکھ رہا ہوں" اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں جانتا ہوں، یا مجھے خبر ہے۔ یا مثلاً ہم کہتے ہیں کہ "ذرا یہ بھی تو دیکھو" اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ ذرا اس بات پر بھی غور کرو۔ پس اگر لفظ اَرَءَیْتَ کو اس دوسرے معنی میں لیا جائے تو آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ "جانتے ہو وہ کیسا شخص ہے جو سزا و جزا کو جھٹلاتا ہے؟" یا "تم نے غور کیا اُس شخص کے حال پر جو جزائے اعمال کی تکذیب کرتا ہے؟"

[2] اصل میں یُکَذِّبُ بِالدِّیْنِ فرمایا گیا ہے۔ الدین کا لفظ قرآن کی اصطلاح میں آخرت کی جزائے اعمال کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور دینِ اسلام کے لیے بھی۔ لیکن جو مضمون آگے بیان ہوا ہے اس کے ساتھ پہلے معنی ہی

زیادہ مناسبت رکھتے ہیں، اگرچہ دوسرے معنی بھی سلسلۂ کلام سے غیر مطابق نہیں ہیں۔ ابن عباسؓ نے دوسرے معنی کو ترجیح دی ہے، اور اکثر مفسرین پہلے معنی کو ترجیح دیتے ہیں۔ اگر پہلے معنی لیے جائیں تو پوری سُورۃ کے مضمون کا مطلب یہ ہوگا کہ آخرت کے انکار کا عقیدہ انسان میں یہ سیرت و کردار پیدا کرتا ہے۔ اور دوسرے معنی لیے جائیں تو پُوری سُورۃ کا مدّعا دینِ اسلام کی اخلاقی اہمیت واضح کرنا قرار پائے گا یعنی کلام کا مقصد یہ ہوگا کہ اسلام اُس کے برعکس سیرت و کردار پیدا کرنا چاہتا ہے جو اِس دین کا انکار کرنے والوں میں پائی جاتی ہے۔

۳ے اندازِ کلام سے محسوس ہوتا ہے کہ یہاں اس سوال سے بات کا آغاز کرنے کا مقصد یہ پوچھنا نہیں ہے کہ تم نے اُس شخص کو دیکھا ہے یا نہیں، بلکہ سامع کو اِس بات پر غور کرنے کی دعوت دینا ہے کہ آخرت کی جزا و سزا کا انکار آدمی میں کس قسم کا کردار پیدا کرتا ہے، اور اُسے یہ جاننے کا خواہشمند بنانا ہے کہ اِس عقیدے کو جھٹلانے والے کیسے لوگ ہوتے ہیں تاکہ وہ ایمان بالآخرۃ کی اخلاقی اہمیت کو سمجھنے کی کوشش کرے۔

۴ے اصل میں فَذٰلِكَ الَّذِىْ فرمایا گیا ہے۔ اِس فقرے میں فَ ایک پُورے جُملے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ "اگر تم نہیں جانتے تو تمہیں معلوم ہو کہ وہی تو ہے جو" یا پھر یہ اس معنی میں ہے کہ "اپنے اِسی انکارِ آخرت کی وجہ سے وہ ایسا شخص ہے جو"

۵ے اصل میں يَدُعُّ الْيَتِيْمَ کا فقرہ استعمال ہُوا ہے جس کے کئی معنی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ یتیم کا حق مار کھاتا ہے اور اس کے باپ کی چھوڑی ہوئی میراث سے بے دخل کر کے اسے دھکے مار کر نکال دیتا ہے۔ دوسرے یہ کہ یتیم اگر اس سے مدد مانگنے آتا ہے تو رحم کھانے کے بجائے اسے دھتکار دیتا ہے اور پھر بھی اگر وہ اپنی پریشان حالی کی بنا پر رحم کی امید لیے ہوئے کھڑا رہے تو اسے دھکے دے کر دفع کر دیتا ہے۔ تیسرے یہ کہ وہ یتیم پر ظلم ڈھاتا ہے، مثلاً اُس کے گھر میں اگر اس کا اپنا ہی کوئی رشتہ دار یتیم ہو تو اس کے نصیب میں سارے گھر کی خدمتگاری کرنے اور بات بات پر جھڑکیاں اور ٹھوکریں کھانے کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ علاوہ بریں اس فقرے میں یہ معنی بھی پوشیدہ ہیں کہ اُس شخص سے کبھی کبھار یہ ظالمانہ حرکت سرزد نہیں ہو جاتی، بلکہ اس کی عادت اور اس کا مستقل رویّہ یہی ہے۔ اُسے یہ احساس ہی نہیں ہے کہ یہ کوئی بُرا کام ہے جو وہ کر رہا ہے، بلکہ وہ بڑے اطمینان کے ساتھ یہ روش اختیار کیے رکھتا ہے اور سمجھتا ہے کہ یتیم ایک بے بس اور بے یار و مددگار مخلوق ہے، اس لیے کوئی ہرج نہیں اگر اس کا حق مار کھایا جائے یا اسے ظلم و ستم کا تختۂ مشق بنا کر رکھا جائے یا وہ مدد مانگنے کے لیے آئے تو اُسے دھتکار دیا جائے۔

اِس سلسلے میں ایک بڑا عجیب واقعہ قاضی ابو الحسن الماوَرْدِی نے اپنی کتاب اَعلامُ النبوۃ میں لکھا ہے۔ ابوجہل ایک یتیم کا وصی تھا۔ وہ بچہ ایک روز اِس حالت میں اُس کے پاس آیا کہ اس کے بدن پر کپڑے تک نہ تھے اور اس نے التجا کی کہ اس کے باپ کے چھوڑے ہوئے مال میں سے وہ اُسے کچھ دے دے۔ مگر اس ظالم نے اس کی طرف توجہ تک نہ کی اور وہ کھڑے کھڑے آخر کار مایوس ہو کر پلٹ گیا۔ قریش کے سرداروں نے ازراہِ شرارت اس سے کہا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس جا کر شکایت کر، وہ ابوجہل سے سفارش کر کے تجھے تیرا مال دلوا دینگے۔ بچہ بے چارا ناواقف تھا کہ ابوجہل کا حضورؐ سے کیا تعلق ہے اور یہ بدبخت اسے کس غرض کے لیے یہ مشورہ دے رہے ہیں۔ وہ سیدھا حضورؐ کے پاس پہنچا اور اپنا حال آپؐ سے بیان کیا۔ آپ اُسی وقت اُٹھ کھڑے ہوئے اور اسے ساتھ لے کر اپنے بدترین دشمن ابوجہل کے ہاں تشریف لے گئے۔ آپؐ کو دیکھ کر اُس نے آپ کا استقبال کیا اور جب آپؐ نے فرمایا کہ اس بچے کا حق اسے دے دو، تو وہ فوراً مان گیا اور اس کا مال لا کر اسے دے دیا۔ قریش کے سردار تاک میں لگے ہوئے تھے کہ دیکھیں، ان دونوں کے درمیان کیا معاملہ پیش آتا ہے۔ وہ کسی مزیدار جھڑپ کی امید کر رہے تھے۔ مگر جب انہوں نے یہ معاملہ دیکھا تو حیران ہو کر ابوجہل کے پاس آئے اور اسے طعنہ دیا کہ تم بھی اپنا دین چھوڑ گئے۔ اس نے کہا خدا کی قسم، مَیں نے اپنا دین نہیں چھوڑا، مگر مجھے ایسا محسوس ہوا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دائیں اور بائیں ایک ایک حربہ ہے جو میرے اندر گھس جائے گا اگر میں نے ذرا بھی ان کی مرضی کے خلاف حرکت کی۔ اِس واقعہ سے نہ صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُس زمانے میں عرب کے سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور معزز قبیلے تک کے بڑے بڑے سرداروں کا یتیموں اور دوسرے بے یار و مددگار لوگوں کے ساتھ کیا سلوک تھا، بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس بلند اخلاق کے مالک تھے اور آپ کے اِس اخلاق کا آپ کے بدترین دشمنوں تک پر کیسا رُعب تھا۔ اِسی قسم کا ایک واقعہ ہم اس سے پہلے تفہیم القرآن، جلد سوم، صفحہ ۱۴۶ پر نقل کر چکے ہیں جو حضورؐ کے اُس زبردست اخلاقی رُعب پر دلالت کرتا ہے جس کی وجہ سے کفّارِ قریش آپؐ کو جادوگر کہتے تھے۔

لے اِطْعَامِ الْمِسْکِیْن نہیں بلکہ طَعَامِ الْمِسْکِیْن کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ اگر اِطعام المسکین کہا گیا ہوتا تو معنی یہ ہوتے کہ وہ مسکین کو کھانا کھلانے پر نہیں اُکساتا۔ لیکن طعام المسکین کے معنی یہ ہیں کہ وہ مسکین کا کھانا دینے پر نہیں اُکساتا۔ بالفاظِ دیگر جو کھانا مسکین کو دیا جاتا ہے وہ دینے والے کا کھانا نہیں بلکہ اُسی مسکین کا کھانا ہے، وہ اُس کا حق ہے جو دینے والے پر عائد ہوتا ہے، اور دینے والا کوئی بخشش نہیں دے رہا ہے بلکہ اُس کا

حق ادا کر رہا ہے۔ یہی بات ہے جو سورۂ ذاریات آیت ۱۹ میں فرمائی گئی ہے کہ وَفِیْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ "اور اُن کے مالوں میں سائل اور محروم کا حق ہے"۔

۷؎ لَا یَحُضُّ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اپنے نفس کو بھی اس کام پر آمادہ نہیں کرتا، اپنے گھر والوں کو بھی یہ نہیں کہتا کہ مسکین کا کھانا دیا کریں، اور دوسرے لوگوں کو بھی اس بات پر نہیں اُکساتا کہ معاشرے میں جو غریب و محتاج لوگ بھوکے مر رہے ہیں ان کے حقوق پہچانیں اور ان کی بھوک مٹانے کے لیے کچھ کریں۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے صرف دو نمایاں ترین مثالیں دے کر دراصل یہ بتایا ہے کہ انکارِ آخرت لوگوں میں کس قسم کی اخلاقی بُرائیاں پیدا کرتا ہے۔ اصل مقصود ان دو ہی باتوں پر گرفت کرنا نہیں ہے کہ آخرت کو نہ ماننے سے بس یہ دو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں کہ لوگ یتیموں کو دھتکارتے ہیں اور مسکینوں کا کھانا دینے پر نہیں اُکساتے بلکہ جو بے شمار خرابیاں اس گمراہی کے نتیجے میں رونما ہوتی ہیں ان میں سے دو ایسی چیزیں بطورِ نمونہ پیش کی گئی ہیں جن کو ہر شریف الطبع اور سلیم الفطرت انسان مانے گا کہ وہ نہایت قبیح اخلاقی رذائل ہیں۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی ذہن نشین کرنی مقصود ہے کہ اگر یہی شخص خدا کے حضور اپنی حاضری اور جواب دہی کا قائل ہوتا تو اس سے ایسی کمینہ حرکتیں سرزد نہ ہوتیں کہ یتیم کا حق مارے، اس پر ظلم ڈھائے، اس کو دھتکارے، اور مسکین کو نہ خود کھلائے نہ کسی سے یہ کہے کہ اس کا کھانا اس کو دو۔ آخرت کا یقین رکھنے والوں کے اوصاف تو وہ ہیں جو سورۂ عصر اور سورۂ بلد میں بیان کیے گئے ہیں کہ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (وہ ایک دوسرے کو خلقِ خدا پر رحم کھانے کی نصیحت کرتے ہیں)، اور وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ (وہ ایک دوسرے کو حق پرستی اور ادائے حقوق کی نصیحت کرتے ہیں)۔

۸؎ فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ یہاں فَ اس معنی میں ہے کہ کھلے کھلے منکرینِ آخرت کا حال تو یہ تھا جو ابھی تم نے سنا، اب ذرا اُن منافقوں کا حال بھی دیکھو جو نماز پڑھنے والے گروہ، یعنی مسلمانوں میں شامل ہیں۔ وہ چونکہ بظاہر مسلمان ہونے کے باوجود آخرت کو جھوٹ سمجھتے ہیں، اس لیے ذرا دیکھو کہ وہ اپنے لیے کس تباہی کا سامان کر رہے ہیں۔

مُصَلِّین کے معنی تو نماز پڑھنے والوں کے ہیں، لیکن جس سلسلۂ کلام میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے اور آگے ان لوگوں کی جو صفات بیان کی گئی ہیں اُن کے لحاظ سے اس لفظ کے معنی درحقیقت نمازی ہونے کے نہیں بلکہ اہلِ صلوٰۃ، یعنی مسلمانوں کے گروہ میں شامل ہونے کے ہیں۔

۹؎ فِیْ صَلٰوتِهِمْ سَاهُوْنَ نہیں کہا گیا بلکہ عَنْ صَلٰوتِهِمْ سَاهُوْنَ کہا گیا ہے۔ اگر فِیْ صَلٰوتِهِمْ کے الفاظ

استعمال ہوتے تو مطلب یہ ہوتا کہ وہ اپنی نماز میں بھولتے ہیں۔ لیکن نماز پڑھتے پڑھتے کچھ بھول جانا شریعت میں نفاق تو درکنار گناہ بھی نہیں ہے، بلکہ سرے سے کوئی عیب یا قابلِ گرفت بات تک نہیں ہے۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی کسی وقت نماز میں بھول لاحق ہوئی ہے، اور حضورؐ نے اس کی تلافی کے لیے سجدۂ سہو کا طریقہ مقرر فرمایا ہے۔ اس کے برعکس عَنْ صَلٰوتِہِمْ سَاھُوْنَ کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنی نماز سے غافل ہیں۔ نماز پڑھی تو اور نہ پڑھی تو، دونوں کی ان کی نگاہ میں کوئی اہمیت نہیں ہے۔ کبھی پڑھتے ہیں اور کبھی نہیں پڑھتے۔ پڑھتے ہیں تو اس طرح کہ نماز کے وقت کو ٹالتے رہتے ہیں اور جب وہ بالکل ختم ہونے کے قریب ہوتا ہے تو اٹھ کر چار ٹھونگیں مار لیتے ہیں۔ یا نماز کے لیے اُٹھتے ہیں تو بے دلی کے ساتھ اٹھتے ہیں اور بادلِ ناخواستہ پڑھ لیتے ہیں جیسے کوئی مصیبت ہے جو ان پر نازل ہو گئی ہے۔ کپڑوں سے کھیلتے ہیں۔ جماہیاں لیتے ہیں۔ خدا کی یاد کا کوئی شائبہ تک ان کے اندر نہیں ہوتا۔ پوری نماز میں نہ اُن کو یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ نماز پڑھ رہے ہیں اور نہ یہ خیال رہتا ہے کہ انہوں نے کیا پڑھا ہے۔ پڑھ رہے ہوتے ہیں نماز اور دل کہیں اور پڑا رہتا ہے۔ مارا مار اس طرح پڑھتے ہیں کہ نہ قیام ٹھیک ہوتا ہے نہ رکوع نہ سجود۔ بس کسی نہ کسی طرح نماز کی سی شکل بنا کر جلدی سے جلدی فارغ ہو جانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور بہت سے لوگ تو ایسے ہیں کہ کسی جگہ پھنس گئے تو نماز پڑھ لی، ورنہ اس عبادت کا کوئی مقام اُن کی زندگی میں نہیں ہوتا۔ نماز کا وقت آتا ہے تو انہیں محسوس تک نہیں ہوتا کہ یہ نماز کا وقت ہے۔ مؤذن کی آواز کان میں آتی ہے تو انہیں یہ خیال تک نہیں آتا کہ یہ کیا پکار رہا ہے، کس کو پکار رہا ہے اور کس لیے پکار رہا ہے۔ یہی آخرت پر ایمان نہ ہونے کی علامات ہیں کیونکہ دراصل اسلام کے مدعیوں کا یہ طرزِ عمل اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ نہ نماز پڑھنے پر کسی جزا کے قائل ہیں اور نہ انہیں اس بات کا یقین ہے کہ اس کے نہ پڑھنے پر کوئی سزا ملے گی۔ اسی بنا پر حضرت انسؓ بن مالک اور عطاء بن دینار کہتے ہیں کہ خدا کا شکر ہے، اس نے فِیْ صَلٰوتِہِمْ سَاھُوْنَ نہیں بلکہ عَنْ صَلٰوتِہِمْ سَاھُوْنَ فرمایا، یعنی ہم نماز میں بھولتے تو ضرور ہیں مگر نماز سے غافل نہیں ہیں، اس لیے ہمارا شمار منافقوں میں نہیں ہوگا۔

قرآن مجید میں منافقین کی اس کیفیت کو دوسری جگہ یوں بیان کیا گیا ہے کہ وَلَا يَأْتُوْنَ الصَّلٰوةَ اِلَّا وَھُمْ كُسَالٰى وَلَا يُنْفِقُوْنَ اِلَّا وَھُمْ كٰرِھُوْنَ۔ "وہ نماز کے لیے نہیں آتے مگر کسمساتے ہوئے اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے مگر بادلِ ناخواستہ" (التوبہ ۔ ۵۴)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تلک صلوٰۃ المنافق، تلک صلوٰۃ المنافق، تلک صلوٰۃ المنافق، یجلس یرقب الشمس حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان قام فنقر اربعًا لا یذکر اللہ فیہا الا قلیلا۔ "یہ منافق کی نماز ہے۔ یہ منافق کی نماز ہے۔

عصر کے وقت بیٹھا سورج کو دیکھتا رہتا ہے، یہاں تک کہ جب وہ شیطان کے دونوں سینگوں کے درمیان پہنچ جاتا ہے (یعنی غروب کا وقت قریب آجاتا ہے) تو اٹھ کر چار ٹھونگیں مار لیتا ہے جن میں اللہ کو کم ہی یاد کرتا ہے" (بخاری، مسلم، مسند احمد)۔ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سے ان کے صاحبزادے مُصعَب بن سعد روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن لوگوں کے بارے میں پوچھا تھا جو نماز سے غفلت برتتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو نماز کو اس کا وقت ٹال کر پڑھتے ہیں (ابن جریر۔ ابویعلیٰ۔ ابن المُنذِر۔ ابن ابی حاتم۔ طبرانی فی الاوسط۔ ابنِ مَردُوْیَہ۔ بیہقی فی السُّنَن۔ یہ روایت حضرت سعدؓ کے اپنے قول کی حیثیت سے بھی موقوفاً نقل ہوئی ہے اور اس کی سند زیادہ قوی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی حیثیت سے اس کی مرفوعاً روایت کو بیہقی اور حاکم نے ضعیف قرار دیا ہے)۔ حضرت مُصعَب کی دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے اپنے والد ماجد سے پوچھا کہ اس آیت پر آپ نے غور فرمایا؟ کیا اس کا مطلب نماز کو چھوڑ دینا ہے؟ یا اس سے مراد نماز پڑھتے پڑھتے آدمی کا خیال کہیں اور چلا جانا ہے؟ خیال بٹ جانے کی حالت ہم میں سے کس پر نہیں گزرتی؟ انہوں نے جواب دیا نہیں، اس سے مراد نماز کے وقت کو ضائع کرنا اور اسے وقت ٹال کر پڑھنا ہے (ابن جریر، ابن ابی شَیبَہ، ابویعلیٰ، ابن المُنذِر، ابن مَردُوْیَہ، بیہقی فی السُّنَن)۔

اِس مقام پر یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ نماز میں دوسرے خیالات کا آجانا اور چیز ہے اور نماز کی طرف کبھی متوجہ ہی نہ ہونا اور اس میں ہمیشہ دوسری باتیں ہی سوچتے رہنا بالکل دوسری چیز۔ پہلی حالت تو بشریت کا تقاضا ہے، بلا ارادہ دوسرے خیالات آہی جاتے ہیں، اور مومن کو جب بھی یہ احساس ہوتا ہے کہ نماز سے اس کی توجہ ہٹ گئی ہے تو وہ پھر کوشش کر کے اُس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ دوسری حالت نماز سے غفلت برتنے کی تعریف میں آتی ہے، کیونکہ اس میں آدمی صرف نماز کی ورزش کر لیتا ہے، خدا کی یاد کا کوئی ارادہ اس کے دل میں نہیں ہوتا، نماز شروع کرنے سے سلام پھیرنے تک ایک لمحہ کے لیے بھی اس کا دل خدا کی طرف متوجہ نہیں ہوتا، اور جن خیالات کو لیے ہوئے وہ نماز میں داخل ہوتا ہے انہی میں مستغرق رہتا ہے۔

؎ یہ فقرہ ایک مستقل فقرہ بھی ہو سکتا ہے اور پہلے فقرے سے متعلق بھی۔ اگر اسے ایک مستقل فقرہ قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کوئی نیک کام بھی وہ خالص نیت کے ساتھ خدا کے لیے نہیں کرتے بلکہ جو کچھ کرتے ہیں دوسروں کو دکھانے کے لیے کرتے ہیں تاکہ ان کی تعریف ہو، لوگ ان کو نیکوکار سمجھیں، ان کے کارِ خیر کا ڈھنڈورا دنیا میں پٹے، اور اس کا فائدہ کسی نہ کسی صورت میں انہیں دنیا ہی میں حاصل ہو جائے۔

اور اگر اس کا تعلق پہلے فقرے کے ساتھ مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ دکھاوے کی نمازیں پڑھتے ہیں مفسرین نے بالعموم دوسرے ہی معنی کو ترجیح دی ہے کیونکہ پہلی نظر میں یہی محسوس ہوتا ہے کہ اس کا تعلق پہلے فقرے سے ہے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں، اُس سے مراد منافقین ہیں جو دکھاوے کی نماز پڑھتے تھے، اگر دوسرے لوگ موجود ہوتے تو پڑھ لیتے اور کوئی دیکھنے والا نہ ہوتا تو نہیں پڑھتے تھے"۔ دوسری روایت میں ان کے الفاظ یہ ہیں: "تنہا ہوتے تو نہ پڑھتے اور علانیہ پڑھ لیتے تھے" (ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، ابن مردویہ، بیہقی فی الشعب)۔ قرآن مجید میں بھی منافقین کی یہ حالت بیان کی گئی ہے کہ وَ اِذَا قَامُوْٓا اِلَی الصَّلٰوۃِ قَامُوْا کُسَالٰی یُرَآءُوْنَ النَّاسَ وَ لَا یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ اِلَّا قَلِیْلًا۔ "اور جب وہ نماز کے لیے اُٹھتے ہیں تو کسمساتے ہوئے اُٹھتے ہیں، لوگوں کو دکھاتے ہیں، اور اللہ کو کم ہی یاد کرتے ہیں" (النساء-۱۴۲)

۱۱ اصل میں لفظ ماعون استعمال ہوا ہے۔ حضرت علیؓ، ابن عمرؓ، سعید بن جُبیر، قتادہ، حسن بصری، محمد بن حنفیہ، ضحاک، ابن زید، عکرمہ، مجاہد، عطاء اور زہری رحمہم اللہ کا قول یہ ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ ہے۔ ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ، ابراہیم نخعی، ابومالکؒ اور بہت سے دوسرے حضرات کا قول ہے کہ اس سے مراد عام ضرورت کی اشیاء، مثلاً ہنڈیا، ڈول، کلہاڑی، ترازو، نمک، پانی، آگ، چقماق (جس کی جگہ اب دیا سلائی ہے) وغیرہ ہیں جو عموماً لوگ ایک دوسرے سے عاریۃً مانگتے رہتے ہیں۔ سعید بن جبیر اور مجاہد کا بھی ایک قول اسی کی تائید میں ہے۔ حضرت علیؓ کا بھی ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ بھی ہے اور یہ چھوٹی چھوٹی عام ضروریات کی چیزیں بھی۔ عکرمہ سے ابن ابی حاتم نے نقل کیا ہے کہ ماعون کا اعلیٰ مرتبہ زکوٰۃ ہے اور ادنیٰ ترین مرتبہ یہ ہے کہ کسی کو چھلنی، ڈول یا سوئی عاریۃً دی جائے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم اصحابِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ کہا کرتے تھے (اور بعض روایات میں ہے کہ حضورؐ کے عہدِ مبارک میں یہ کہا کرتے تھے) کہ ماعون سے مراد ہنڈیا، کلہاڑی، ڈول، ترازو، اور ایسی ہی دوسری چیزیں مستعار دینا ہے (ابن جریر، ابن ابی شیبہ، ابوداؤد، نسائی، بزار، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، طبرانی فی الاوسط، ابن مردویہ، بیہقی فی السنن)۔ سعد بن عیاض ناموں کی تصریح کے بغیر قریب قریب یہی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ سے نقل کرتے ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے متعدد صحابہ سے یہ بات سنی تھی (ابن جریر، ابن ابی شیبہ)۔ دیلمی، ابن عساکر اور ابونعیم نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی یہ تفسیر بیان فرمائی کہ اس سے مراد کلہاڑی اور ڈول اور ایسی

ہی دوسری چیزیں ہیں۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو غالباً یہ دوسرے لوگوں کے علم میں نہ آئی ہوگی، ورنہ ممکن نہ تھا کہ پھر کوئی شخص اس آیت کی کوئی اور تفسیر کرتا۔

اصل بات یہ ہے کہ ماعون چھوٹی اور قلیل چیز کو کہتے ہیں جس میں لوگوں کے لیے کوئی منفعت یا فائدہ ہو۔ اس معنی کے لحاظ سے زکوٰۃ بھی ماعون ہے، کیونکہ وہ بہت سے مال میں سے تھوڑا سا مال ہے جو غریبوں کی مدد کے لیے دینا ہوتا ہے، اور وہ دوسری عام ضرورت کی اشیاء بھی ماعون ہیں جن کا ذکر حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے ہم خیال حضرات نے کیا ہے۔ اکثر مفسرین کا خیال یہ ہے کہ ماعون کا اطلاق اُن تمام چھوٹی چھوٹی چیزوں پر ہوتا ہے جو عادۃً ہمسایے ایک دوسرے سے مانگتے رہتے ہیں۔ اُن کا مانگنا کوئی ذلت کی بات نہیں ہوتا، کیونکہ غریب اور امیر سب ہی کو کسی نہ کسی وقت ان کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔ البتہ ایسی چیزوں کو دینے میں بخل برتنا اخلاقاً ایک ذلیل حرکت سمجھا جاتا ہے۔ عموماً ایسی چیزیں بجائے خود باقی رہتی ہیں اور ہمسایہ ان سے کام لے کر انہیں جوں کا توں واپس دے دیتا ہے۔ اسی ماعون کی تعریف میں یہ بھی آتا ہے کہ کسی کے ہاں مہمان آجائیں اور وہ ہمسائے سے چارپائی یا بستر مانگ لے۔ یا کوئی اپنے ہمسایے کے تنور میں اپنی روٹی پکا لینے کی اجازت مانگے۔ یا کوئی کچھ دنوں کے لیے باہر جا رہا ہو اور حفاظت کے لیے اپنا کوئی قیمتی سامان دوسرے کے ہاں رکھوانا چاہے۔ پس آیت کا مقصود یہ بتانا ہے کہ آخرت کا انکار آدمی کو اتنا تنگ دل بنا دیتا ہے کہ وہ دوسروں کے لیے کوئی معمولی ایثار کرنے کے لیے بھی تیار نہیں ہوتا۔

تفہیم القرآن

الکوثر

نام اِنَّآ اَعۡطَیۡنٰکَ الۡکَوۡثَرَ کے لفظ الکوثر کو اس کا نام قرار دیا گیا ہے۔

زمانۂ نزول ابن مَرْدُوْیَہ نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، حضرت عبد اللہ بن الزُّبیرؓ اور حضرت عائشہؓ صدیقہ سے نقل کیا ہے کہ یہ سورۃ مکی ہے، کَلْبی اور مُقاتِل بھی اسے مکی کہتے ہیں، اور جمہور مفسرین کا قول بھی یہی ہے۔ لیکن حضرت حسن بصری، عِکْرِمہ، مُجاہد اور قتادہ اس کو مدنی قرار دیتے ہیں، امام سیوطی نے اِتقان میں اِسی قول کو صحیح ٹھیرایا ہے، اور امام نَوَوِی نے شرح مُسلم میں اِسی کو ترجیح دی ہے۔ وجہ اِس کی وہ روایت ہے جو امام احمدؒ، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ابی شَیبہ، ابن المُنذِرؒ، ابن مَرْدُوْیَہ اور بَیہقی وغیرہ محدثین نے حضرت اَنَس بن مالک سے نقل کی ہے کہ حضورؐ ہمارے درمیان تشریف فرما تھے، اتنے میں آپ پر کچھ اُونگھ سی طاری ہوئی، پھر آپ نے مُسکراتے ہوئے سر مبارک اٹھایا۔ بعض روایات میں ہے کہ لوگوں نے پوچھا آپ کس بات پر تبسّم فرما رہے ہیں؟ اور بعض میں ہے کہ آپ نے خود لوگوں سے فرمایا اِس وقت میرے اُوپر ایک سُورۃ نازل ہوئی ہے۔ پھر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھ کر آپ نے سورۃ کوثر پڑھی۔ اس کے بعد آپ نے پوچھا جانتے ہو کوثر کیا ہے؟ لوگوں نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ معلوم ہے۔ فرمایا وہ ایک نہر ہے جو میرے رب نے مجھے جنت میں عطا کی ہے (اس کی تفصیل آگے کوثر کی تشریح میں آرہی ہے)۔ اِس روایت سے اِس سورہ کے مدنی ہونے پر اِس وجہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ حضرت انسؓ مکہ میں نہیں بلکہ مدینے میں تھے، اور اُن کا یہ کہنا کہ ہماری موجودگی میں یہ سُورۃ نازل ہوئی، اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مدنی ہے۔

مگر اول تو انہی حضرت انسؓ سے امام احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن جریر نے یہ روایات نقل کی ہیں کہ جنت کی یہ نہر (کوثر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج میں دکھائی جا چکی تھی، اور سب کو معلوم ہے کہ معراج ہجرت سے پہلے مکہ میں ہوئی تھی۔ دوسرے، جب معراج میں آپؐ کو اللہ تعالیٰ کے اِس عطیہ کی نہ صرف خبر دی جا چکی تھی بلکہ اس کا مشاہدہ بھی کرا دیا گیا تھا تو کوئی وجہ نہ تھی کہ حضورؐ کو اس کی خوشخبری دینے کے لیے مدینۂ طیبہ میں سورۂ کوثر نازل کی جاتی۔ تیسرے، اگر صحابہ کے ایک مجمع میں حضورؐ نے خود سورۂ کوثر کے نزول کی وہ خبر دی ہوتی جو حضرت انسؓ کی مذکورۂ بالا روایت میں بیان ہوئی ہے اور اس کا مطلب یہ ہوتا کہ پہلی مرتبہ یہ سورۃ اِسی وقت نازل ہوئی ہے، تو کس طرح ممکن تھا کہ حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ جیسے باخبر صحابہ اِس سورۃ کو مکی قرار دیتے اور جمہورِ مفسرین اس کے مکی ہونے کے قائل ہو جاتے؟ اس معاملہ پر غور کیا جائے تو حضرت انسؓ کی روایت میں یہ خلا صاف محسوس ہوتا ہے کہ اُس میں یہ تفصیل بیان نہیں ہوئی ہے کہ جس مجلس میں حضورؐ نے یہ بات ارشاد فرمائی تھی اُس میں پہلے سے کیا گفتگو چل رہی تھی۔ ممکن ہے کہ اُس وقت حضورؐ کسی مسئلے پر کچھ ارشاد فرما رہے ہوں، اُس کے دوران میں وحی کے ذریعہ سے آپ کو مطلع کیا گیا ہو کہ اِس مسئلے پر سورۂ کوثر سے روشنی پڑتی ہے، اور آپ نے اِسی بات کا ذکر یوں فرمایا ہو کہ مجھ پر یہ سورۃ نازل ہوئی ہے۔ اِس قسم کے واقعات متعدد مواقع پر پیش آئے ہیں جن کی بنا پر مفسرین نے بعض آیات کے متعلق کہا ہے کہ وہ دو مرتبہ نازل ہوئی ہیں۔ اس دوسرے نزول کا مطلب دراصل یہ ہوتا ہے کہ آیت تو پہلے نازل ہو چکی تھی، مگر دوسری بار کسی موقع پر حضورؐ کو بذریعۂ وحی اُسی آیت کی طرف توجہ دلائی گئی۔ ایسی روایات میں کسی آیت کے نزول کا ذکر یہ فیصلہ کرنے کے لیے کافی نہیں ہوتا کہ وہ مکی ہے یا مدنی، اور اس کا اصل نزول فی الواقع کس زمانے میں ہوا تھا۔

حضرت انسؓ کی یہ روایت اگر شک پیدا کرنے کی موجب نہ ہو تو سورۂ کوثر کا پورا مضمون بجائے خود اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ یہ مکہ معظمہ میں نازل ہوئی تھی اور اُس زمانے میں نازل ہوئی تھی جب حضورؐ کو انتہائی دل شکن حالات سے سابقہ درپیش تھا۔

تاریخی پس منظر: اِس سے پہلے سورۂ ضحیٰ اور سورۂ الم نشرح میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ نبوت

کے ابتدائی دَور میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم شدید ترین مشکلات سے گزر رہے تھے، پوری قوم دشمنی پر تُلی ہوئی تھی، مزاحمتوں کے پہاڑ راستے میں حائل تھے، مخالفت کا طوفان ہر طرف برپا تھا اور حضورؐ اور آپ کے چند مٹھی بھر ساتھیوں کو دُور دُور تک کہیں کامیابی کے آثار نظر نہیں آتے تھے، اُس وقت آپ کو تسلّی دینے اور آپ کی ہمّت بندھانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے متعدد آیات نازل فرمائیں۔ سورۂ ضحٰی میں فرمایا وَلَلْاٰخِرَۃُ خَیْرٌ لَّکَ مِنَ الْاُوْلٰی ۔ وَلَسَوْفَ یُعْطِیْکَ رَبُّکَ فَتَرْضٰی "اور یقیناً تمہارے لیے بعد کا دَور (یعنی ہر بعد کا دَور) پہلے دَور سے بہتر ہے اور عنقریب تمہارا رب تمہیں وہ کچھ دے گا جس سے تم خوش ہو جاؤ گے"۔ اور الم نشرح میں فرمایا کہ وَرَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ "اور ہم نے تمہارا آوازہ بلند کر دیا" یعنی دشمن تمہیں ملک بھر میں بدنام کرتے پھر رہے ہیں مگر ہم نے اُن کے علی الرغم تمہارا نام روشن کرنے اور تمہیں ناموری عطا کرنے کا سامان کر دیا ہے۔ اور فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا "پس حقیقت یہ ہے کہ تنگی کے ساتھ فراخی بھی ہے، یقیناً تنگی کے ساتھ فراخی بھی ہے"۔ یعنی اِس وقت حالات کی سختیوں سے پریشان نہ ہو، عنقریب یہ مصائب کا دَور ختم ہونے والا ہے اور کامیابیوں کا دَور آنے ہی والا ہے۔

ایسے ہی حالات تھے جن میں سُورۂ کوثر نازل کرکے اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کو تسلّی بھی دی اور آپ کے مخالفین کے تباہ و برباد ہونے کی پیشین گوئی بھی فرمائی۔ قریش کے کفّار کہتے تھے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلّم) ساری قوم سے کٹ گئے ہیں اور ان کی حیثیت ایک بے کس اور بے یار و مددگار انسان کی سی ہو گئی ہے۔ عِکرِمہ کی روایت ہے کہ جب حضورؐ نبی بنائے گئے اور آپ نے قریش کو اسلام کی دعوت دینی شروع کی تو قریش کے لوگ کہنے لگے "بَتِرَ مُحَمَّدٌ مِنَّا" (ابن جریر)، یعنی محمدؐ اپنی قوم سے کٹ کر ایسے ہو گئے ہیں جیسے کوئی درخت اپنی جڑ سے کٹ گیا ہو اور متوقع یہی ہو کہ کچھ مدت بعد وہ سُوکھ کر پیوندِ خاک ہو جائے گا۔ محمد بن اسحاق کہتے ہیں کہ مکّہ کے سردار عاص بن وائل سَہمی کے سامنے جب رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کا ذکر کیا جاتا تو وہ کہتا "اجی چھوڑو انہیں، وہ تو ایک ابتر (جڑ کٹے) آدمی ہیں، ان کی کوئی اولادِ نرینہ نہیں، مر جائیں گے تو کوئی اُن کا نام لیوا بھی نہ ہو گا"۔ شِمر بن عطیہ کا بیان ہے کہ عُقبہ بن ابی مُعَیط بھی ایسی ہی باتیں حضورؐ کے متعلق کہا کرتا تھا (ابن جریر)۔ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ ایک دفعہ کعب بن اشرف (مدینہ کا یہودی سردار) مکّہ آیا تو قریش کے سرداروں

نے اس سے کہا الا تری الی ھذا الصبی المنبترِ من قومہ؟ یزعم انہ خیر منا و نحن اھل الحجیج و اھل السدانۃ و اھل السقایۃ "بھلا دیکھو تو سہی، اِس لڑکے کو جو اپنی قوم سے کٹ گیا ہے اور سمجھتا ہے کہ یہ ہم سے بہتر ہے، حالانکہ ہم حج اور سدانت اور سقایت کے منتظم ہیں" (بزار)۔ اسی واقعہ کے متعلق عکرمہ کی روایت یہ ہے کہ قریش والوں نے حضورؐ کے لیے الصُّنبُورُ المُنبتِرِ من قومہ کے الفاظ استعمال کیے تھے، یعنی "کمزور، بے یار و مددگار اور بے اولاد آدمی جو اپنی قوم سے کٹ گیا ہے" (ابن جریر)۔ ابن سعد اور ابن عساکر کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بڑے صاحبزادے قاسمؓ تھے، ان سے چھوٹی حضرت زینبؓ تھیں، ان سے چھوٹے حضرت عبداللہؓ تھے، پھر علی الترتیب تین صاحبزادیاں اُمِ کلثومؓ، فاطمہؓ اور رقیہؓ تھیں۔ ان میں سے پہلے حضرت قاسم کا انتقال ہوا، پھر حضرت عبداللہ نے بھی وفات پائی۔ اس پر عاص بن وائل نے کہا "اُن کی نسل ختم ہو گئی۔ اب وہ ابتر ہیں" (یعنی ان کی جڑ کٹ گئی)۔ بعض روایات میں یہ اضافہ ہے کہ عاص نے کہا ان محمدًا ابتر لا ابن لہ یقوم مقامہ بعدہٗ فاذا مات انقطع ذکرہ و استرحتم منہ "محمد ابتر ہیں۔ ان کا کوئی بیٹا نہیں ہے جو ان کا قائم مقام بنے، جب وہ مر جائیں گے تو ان کا نام دنیا سے مٹ جائے گا اور ان سے تمہارا پیچھا چھوٹ جائے گا"۔ عبد بن حمید نے ابن عباسؓ کی جو روایت نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کے صاحبزادے عبداللہ کی وفات پر ابوجہل نے بھی ایسی ہی باتیں کہی تھیں۔ شمر بن عطیہ سے ابن ابی حاتم کی روایت ہے کہ حضورؐ کے اِس غم پر خوشی مناتے ہوئے ایسے ہی کمینہ پن کا مظاہرہ عُقبہ بن ابی مُعیط نے کیا تھا۔ عطاء کہتے ہیں کہ جب حضورؐ کے دوسرے صاحبزادے کا انتقال ہوا تو حضورؐ کا اپنا چچا ابولہب (جس کا گھر بالکل حضورؐ کے گھر سے متصل تھا) دوڑا ہوا مشرکین کے پاس گیا اور اُن کو یہ "خوشخبری" دی کہ بَتِرَ محمدٌ اللیلۃ "آج رات محمدؐ لاولد ہو گئے یا ان کی جڑ کٹ گئی"۔

یہ تھے وہ انتہائی دل شکن حالات جن میں سورۂ کوثر حضورؐ پر نازل کی گئی۔ قریش اس لیے آپ سے بگڑے تھے کہ آپ صرف اللہ ہی کی بندگی و عبادت کرتے تھے اور ان کے شرک کو آپ نے علانیہ رد کر دیا تھا۔ اِسی وجہ سے پوری قوم میں جو مرتبہ و مقام آپ کو نبوت سے پہلے حاصل تھا

وہ آپ سے چھین لیا گیا تھا اور آپ گویا برادری سے کاٹ پھینکے گئے تھے۔ آپ کے چند مٹھی بھر ساتھی بھی سب بے یار و مددگار تھے اور مارے کھدیڑے جا رہے تھے۔ اس پر مزید آپ پر ایک کے بعد ایک بیٹے کی وفات سے غموں کا پہاڑ ٹوٹ پڑا تھا۔ اس موقع پر عزیزوں، رشتہ داروں، قبیلے اور برادری کے لوگوں اور ہمسایوں کی طرف سے ہمدردی و تعزیت کے بجائے وہ خوشیاں منائی جا رہی تھیں اور وہ باتیں بنائی جا رہی تھیں جو ایک ایسے شریف انسان کے لیے دل توڑ دینے والی تھیں جس نے اپنے تو اپنے، غیروں تک سے ہمیشہ انتہائی نیک سلوک کیا تھا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو اِس مختصر ترین سورۃ کے ایک فقرے میں وہ خوشخبری دی جس سے بڑی خوش خبری دنیا کے کسی انسان کو کبھی نہیں دی گئی اور ساتھ ساتھ یہ فیصلہ بھی سنا دیا کہ آپ کی مخالفت کرنے والوں ہی کی جڑ کٹ جائے گی۔

فرد کی زندگی پر ایمان کے اثرات[1]

عبد الحمید صدّیقی

ایک انسان اپنی زندگی میں کیا چاہتا ہے؟ اسے کس چیز کی تلاش لاحق رہتی ہے؟ اور وہ کن عظیم اور ارفع مقاصد کے حصول کے لیے کوشاں رہتا ہے؟ ان سوالات کا جواب بآسانی دیا جا سکتا ہے بشرطیکہ ہماری نظر گرد و پیش کے حالات پر ہو اور تاریخِ انسانی سے بھی بخوبی واقف ہوں۔

ایک سلیم الفطرت انسان یہ چاہتا ہے کہ اپنے مقامِ انسانیت کو سمجھے اور اُن امتیازی اوصاف کے ساتھ زندہ رہے جن کی وجہ سے وہ انسان کہلانے کا مستحق ہے، اور اس عالمِ کون و مکاں میں اس کی شخصیت کی عزت متعین ہو۔ پھر وہ یہ بھی چاہتا ہے کہ اُسے اپنے وجود کی غایت اور پوری طرح اُس کا شعور ہو۔ وہ کیڑے مکوڑوں، چوپایوں اور دوسرے حیوانات کے درمیان ایک منفرد، ممتاز اور قابلِ ذکر ہستی کی حیثیت سے رہنا چاہتا ہے۔ علاوہ ازیں فرد کو طاقت بھی درکار رہے ہے عالمِ مادّی کے حادثات و واقعات سے نمٹنے کے لیے، دوسروں کی سرکشی اور خود اپنے نفس کی خواہشات کا مقابلہ کرنے کے لیے قوت کی ضرورت ہے۔ حصولِ مقاصد اور ادائے فرائض کے لیے وہ قوّت کا طالب ہے۔ ایسی قوت جس سے وہ اعلیٰ اقدارِ حیات کا تحفظ اور کثیر الوسائل معاشرہ کے غلط اور ناپسندیدہ رجحانات کا تدارک کر سکے۔ نیز حواس کے ضعفِ جسمانی اور عجزِ طبعی کا بھی بدل بن سکے۔ مزید برآں انسان کو ایک اور چیز کی بھی تلاش رہتی ہے اور وہ ہے سعادت و خوش بختی۔ انسان اپنے ایامِ حیات، اطمینانِ قلب اور ذہنی سکون کے ساتھ گزارنا چاہتا ہے۔ وہ رضائے ذات کا طالب اور نیک اور مقدس تمناؤں کا آرزومند ہوتا ہے اور انفس و آفاق پر محبت کی عملداری دیکھنا چاہتا ہے۔

رہے وہ لوگ جو حیوانوں کی طرح زندہ رہنے، کھانے اور مٹ جانے کے متمنی ہوں یا جو درندوں اور بھیڑیوں

---

[1] یہ مضمون شیخ یوسف قرضاوی صاحب کی کتاب الایمان والحیاۃ سے ماخوذ ہے۔

کی طرح ظلم و زیادتی کے خوگر اور قتل و غارت گری کے دلدادہ ہوں اور انہی مشاغل میں لذت و سرور پاتے ہوں، ایسے لوگ کسی درجہ میں بھی انسانیت کا معیار قرار نہیں دیئے جا سکتے۔ لہٰذا ان کا ذکر بے فائدہ ہے۔

ان صفحات میں ہم اس بات کا جواب دیں گے کہ فرد کے حقیقی مقاصد اور سچی امنگوں کی تکمیل میں ایمان کیا کردار ادا کرتا ہے۔

ایمان اور تکریم انسان

انسان، مادہ پرستوں کی نظر میں: انسان کیا ہے؟ ایک مشتِ خاک۔ جس نے زمین سے نشو و نما پائی، زمین ہی پر چلتا پھرتا اور کھاتا پیتا ہے اور زمین ہی میں مل جائے گا۔ یہ خون، گوشت اور ہڈیوں کا مجموعہ ہے جس کے مغزِ استخواں سے اُسی طرح عقل و فکر پیدا ہوتی ہے جس طرح جگر سے صفراء۔ انسان کوئی بڑی اہم ہستی نہیں جو دوسری مخلوقات سے ممیز و ممتاز ہو۔ بلکہ یہ بھی از قسمِ حشرات و حیوانات، ایک حیوان ہی ہے جس نے مرورِ زمانہ سے ترقی کر لی اور اپنی موجودہ شکل کو پہنچا۔ بہر حال اِس وسیع و عریض عالمِ موجودات میں انسان ایک نہایت کمزور وجود ہے جو چند ہزار سال سے کرۂ ارضی پر آباد ہے۔ حالانکہ اس کائنات میں خود یہ زمین اور اس پر پائی جانے والی اشیاء لاکھوں کروڑوں سالوں سے موجود ہیں۔ بلحاظِ زمان و مکان انسان کی یہی حیثیت ہے۔ رہا اس کا جسدِ خاکی تو وہ تقریباً ڈیڑھ سو پونڈ وزن رکھتا ہے جس میں روغنیات کی مقدار اتنی ہوتی ہے جس سے صابن کی سات ٹکیاں بن سکیں۔ اتنی کاربن ہوتی ہے جتنی کہ سات پنسلوں میں۔ اتنا فاسفورس جس سے سوا سو دیا سلائیاں بن سکیں۔ میگنیشیم اتنی مقدار میں کہ جس سے ایک گھونٹ مُسہل دوائی تیار ہو سکتی ہو۔ ایک درمیانہ ساخت کی میخ کے برابر لوہا۔ اتنا چُونا جو ایک مرغی خانہ کی سفیدی کے لیے کافی ہو۔ اور گندھک کی اتنی مقدار جس سے ایک کتّے کی کھال صاف کی جا سکے۔ اور باقی پانی۔ تو یہ ہیں وہ عناصر جن سے انسان کا جسم مُرکّب ہے۔ اور اتنی مقدار میں مذکورہ عناصر بازار سے چند روپوں کے عوض دستیاب ہو جاتے ہیں۔ اب آپ اندازہ کر لیں کہ ایک مادی انسان کی قیمت کیا ٹھہری۔

ملاحدۂ عرب میں سے ایک معاصر کہتا ہے "کیا ہماری کوئی فکر حشرات الارض کی فکر سے بڑھ کر بھی ہے۔ ہم اپنی ذات کے علاوہ کچھ نہیں۔ اور یہی حال حشرات کا ہے۔ ہمیں اثباتِ ذات کے سوا کچھ نہیں چاہیے۔ ہم میں اور کیڑے مکوڑوں میں کوئی فرق نہیں سوا اس کے کہ ہم ترقی یافتہ جانور ہیں اور وہ کم ترقی یافتہ۔" ڈارون، فرائڈ اور ان جیسے دوسرے مادہ پرست، انسان کو بلندیوں سے روشناس کرانے کی بجائے اسے پستیوں میں

دھکیلتے ہیں۔ ان کی نظر میں انسان ایک ترقی یافتہ حیوان ہے جسے روحِ الٰہی اور ہدایت سماوی کی ہوا تک نہیں لگی۔ انسان کو غلاظت میں آلودہ اور کیچڑ میں لت پت دیکھ کر ان کو کوئی تعجب اور حیرت نہیں ہوتی البتہ اگر طہارت و پاکیزگی کا ذکر ہو، خواہشِ نفس اور حرص و آز سے بیزاری کی بات ہو اور انسان رضائے حق کا طلبگار اور اللہ کی راہ میں جان و مال کی بازی لگاتا ہوا نظر آئے تو مادہ پرست حضرات فوراً کان کھڑے کر لیتے ہیں۔

انسان اہلِ ایمان کی نظر میں صاحبِ ایمان کی نظر میں انسان، اللہ تعالیٰ کی ایک نہایت باعزت اور باشرف مخلوق ہے جسے اس نے بہترین شکل و صورت عطا کی۔ علم و ارادہ کی امتیازی صفات بخشیں۔ مسجودِ ملائک بنایا اور پھر اسے اپنا نائب بنا کر زمین پر اتارا۔ اور ارض و سمٰوات میں جو کچھ ہے اس کے لیے مسخر کر دیا۔ ایک حدیث قدسی میں ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "ابنِ آدم! میں نے تجھے اپنی اطاعت کے لیے پیدا کیا اور باقی تمام مخلوقات کو تیری خدمت کے لیے۔ تجھ پر میرا یہ حق ہے کہ میرے بتائے ہوئے مقصدِ زندگی سے نظریں ہٹا کر اُن چیزوں کا ہو کر نہ رہ جا جو میں نے تیرے لیے پیدا کی ہیں۔ ابنِ آدم! تو مجھے تلاش کر، مجھے پالے گا۔ اگر تو نے مجھے پا لیا تو گویا ہر چیز کو پا لیا اور اگر تو مجھے ہی نہ پا سکا تو پھر کسی بھی چیز کو نہ پا سکے گا۔ چاہیے کہ میں تیری نظر میں ہر شے سے پیارا بن جاؤں۔"

بلاشبہ انسان اس وسیع و عریض کائنات میں بلحاظِ وجود کچھ بھی نہیں لیکن اپنی روح اور اپنے معنوی وجود کے اعتبار سے بہت کچھ ہے ؎

وَتَزْعَمُ اَنَّکَ جِرْمٌ صَغِیْرٌ
وَفِیْکَ انْطَوَی الْعَالَمُ الْاَکْبَرُ

بلاشبہ انسان بلحاظِ عمر بہت چھوٹا ہے لیکن یہ تو اس کے موجودہ جسدِ خاکی کی عمر ہے۔

اہلِ ایمان یقین رکھتے ہیں کہ موت انسانی زندگی کی انتہا نہیں۔ یہ محض ایک مرحلہ و مقامِ انتقال ہے حیاتِ دنیوی سے حیاتِ اُخروی کی طرف، بلکہ حیاتِ ابدی کی طرف۔ سَلٰمٌ عَلَیْکُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوْھَا خٰلِدِیْنَ ۝ (الزمر: ۷۳)

انسان کا یہی وہ مقامِ عزت ہے جس کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے قرآن کی سینکڑوں آیات میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اوّلین وحی میں انسان ہی کو خطاب فرمایا

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اِقْرَاْ وَ رَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ۔

"پڑھو اپنے پروردگار کے نام سے جس نے (ہر چیز کو) پیدا کیا۔ اُسی نے انسان کو خونِ بستہ سے پیدا کیا۔ پڑھو اور یقیناً تمہارا پروردگار بڑا ہی کریم ہے۔ جس نے قلم کے ذریعے علم بخشا۔ اُن باتوں کا انسان کو علم بخشا جو اسے معلوم نہ تھیں"۔

اِن آیات میں انسان کا اس کے رب کے ساتھ تعلق بیان کیا گیا ہے۔ پیدائش اور تکریم کا تعلق نیز ہدایت اور تعلیم کا تعلق۔ اسی طرح پورا قرآن انسان کی بلندئ درجات اور مدارجِ کمال کے تذکروں سے بھرا پڑا ہے۔ کہیں اگر فسق و فجور کی پستیوں میں گرے ہوئے انسانوں کا ذکر کیا گیا ہے تو مقصود وہاں بھی یہی ہے کہ اس قعرِ مذلّت کا احساس دلا کر انھیں اپنی عظمت سے آشنا کیا جائے۔

اللہ کے ہاں انسان کا مرتبہ و مقام

قرآن کی متعدد آیات میں اللہ تعالیٰ کا انسان سے اور انسان کا اللہ تعالیٰ سے قریبی تعلق بیان کیا گیا ہے۔ اور بعض مذہب پسند لوگوں کے اس خیال کی قطعی تردید کی گئی ہے کہ بندے اور خدا کے درمیان کچھ واسطے حائل ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ۔ (البقرہ:۱۸۶)

"اور جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں سوال کریں تو (اُن سے کہو کہ) میں (اُن سے) بہت قریب ہوں اور پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہوں"۔ (البقرہ: ۱۸۶)

اور یہ کہ:

اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُهٗ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ (ق-۱۶)

"بلاشبہ ہم نے انسان کو پیدا کیا۔ اور ہم جانتے ہیں اس کا نفس اُسے کن وسوسوں میں مبتلا کرتا ہے اور ہم رگِ جاں سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں"۔

اسی مقامِ قرب کو ایک حدیثِ قدسی میں یوں بیان کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "میں اپنے بندے

کے لیے ویسا ہی ہوں جیسا وہ مجھے خیال کرتا ہے۔ اور میں اُس کے ساتھ ہوتا ہوں جب وہ مجھے یاد کرتا ہے۔ اگر وہ مجھے دل میں یاد کرے تو میں بھی اُسے دل میں یاد کرتا ہوں اور اگر وہ کسی مجلس میں میرا ذکر کرے تو میں اس سے بہتر مجلس میں اس کا ذکر کرتا ہوں۔ اگر وہ بالشت بھر میرے قریب ہو تو میں ایک ہاتھ اس کے قریب آجاتا ہوں اور اگر وہ ایک ہاتھ میری طرف بڑھے تو میں دو تین ہاتھ اس کی طرف بڑھتا ہوں۔ وہ میرے پاس چل کے آئے تو میں دوڑ کر اس کے پاس پہنچتا ہوں"۔ یہ ہے اللہ کی جناب میں انسان کا مقام۔

ملاءِ اعلیٰ میں انسان کا مرتبہ و مقام | تخلیقِ آدم سے پیشتر اللہ تعالیٰ نے ملائکہ سے فرمایا کہ میں زمین میں اپنا ایک نائب بنانے والا ہوں۔ ملائکہ نے خلافتِ بشری کے بارے میں بعض خدشات کا ذکر کرنے کے بعد کہا۔ مولائے کریم آپ کی حمد و ثنا کے ساتھ تسبیح اور آپ کی تقدیس تو ہم کر ہی رہے ہیں۔ ان کا مدعا غالباً یہ تھا کہ ہماری موجودگی میں ایک نئی مخلوق کے سر پر خلافت کا تاج رکھنے کی کیا ضرورت ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے یہ فرما کر عظمتِ آدمؑ کی طرف اشارہ کیا کہ جو کچھ میں جانتا ہوں تم نہیں جانتے۔ اس کے بعد ملاءِ اعلیٰ میں عظمتِ آدمؑ کا باقاعدہ اعتراف کیا گیا:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّىْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ طِيْنٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِىْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ ۝ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُوْنَ ۝ إِلَّآ إِبْلِيْسَ ۭ اِسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ۔

(ص: ۷۱ تا ۷۴)

جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا میں مٹی سے ایک بشر بنانے والا ہوں پھر جب میں اسے پوری طرح بنا دوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم اس کے آگے سجدے میں گر جانا۔ اس حکم کے مطابق سب کے سب فرشتے سجدے میں گر گئے مگر ابلیس نے اپنی بڑائی کا گھمنڈ کیا اور کافروں میں سے ہو گیا۔

اللہ کے حکم سے سرتابی اور فضیلتِ آدم کا انکار کرنے کی پاداش میں ابلیس لعنت اور پھٹکار کا مستحق ٹھہرا۔ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيْمٌ ۔ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىْ إِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ ۔ اس طرح عالمِ بالا میں انسان کو شروع ہی سے نہایت محترم مقام حاصل رہا ہے۔

عالمِ مادی میں انسان کا مرتبہ و مقام | اس وسیع عالمِ مادی میں انسان ایک مرکزی شخصیت ہے جو اشرف المخلوقات ہے۔ زمین و آسمان میں جو کچھ ہے اس کے لیے مسخر کر دیا گیا ہے۔ مہر و ماہ جیسے عظیم الشان سیاروں سے لیکر ایک ایک ذرہ خاک اور قطرہ آب تک کی تخلیق انسان ہی کے استعمال و استمتاع کے لیے ہے۔

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّ بَاطِنَةً (لقمان-۲۰)

علمائے اسلام کے نزدیک انسان کا مقام | ابوبکر ابن العربیؒ - اللہ تعالیٰ کی کوئی مخلوق انسان سے بہتر نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے حیّ و علیم، قادر و متکلم، سمیع و بصیر اور مدبر و حکیم بنا کر پیدا کیا ہے - اور یہ صفات خدا کے بزرگ و برتر کی ہیں -

امام غزالیؒ - انسان اپنے اندر صفاتِ محمودہ پیدا کر لے تو اُسے ذاتِ حق کا قرب نصیب ہوتا ہے - تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰهِ کا اشارہ اسی طرف ہے - ذی علم ہونا، خلقِ خدا پہ احسان کرنا اور لطف و ترحّم سے پیش آنا، حق کی طرف اس کی رہنمائی کرنا اور کفر و باطل سے اسے بچانا، اور ایسے ہی شریعت کے دوسرے احکام پر عمل کر کے انسان خدا کے قریب ہوتا ہے - اور اسی علیّ و عظیم ہستی کا قرب خود انسان میں بھی علو و عظمت پیدا کر دیتا ہے -

امام ابن قیمؒ - اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوقات میں سے نوعِ انسانی کو انتخاب کیا - اس کی تکریم کی اور اسے فضل و شرف بخشا - اسے اپنی اطاعت و بندگی کے لیے اور باقی تمام چیزوں کو اس کی خدمت کے لیے پیدا کیا - اسے اپنی معرفت، اپنی محبت اور اپنا قرب عطا کیا - ارض و سمٰوات میں جو کچھ ہے اس کے لیے مسخر کر دیا - حتیٰ کہ فرشتوں کو بھی جو بیداری و خواب اور سفر و حضر میں اس کی حفاظت کرتے ہیں - اسی پہ اللہ نے اپنی کتابیں اور صحیفے نازل کیے - اسے خطاب فرمایا اور اس سے کلام کیا غرض حضرتِ حق سے انسان کو وہ مقامِ بلند نصیب ہوا جو کسی دوسری مخلوق کو نہ مل سکا -

شرفِ انسانی کے بعد عزتِ ایمانی | یہ کرامت و بزرگی تو وہ ہے جو ایک انسان کو بلحاظِ انسان حاصل ہے - لیکن اگر وہ صاحبِ ایمان ہو تو عزت و شرف کی انتہائی بلندیوں پر فائز ہو جاتا ہے - پھر وہ "خیر امت" قرار پاتا ہے - خدا و رسول کی نظر میں معزز و محترم ٹھہرتا ہے - وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ - اسے دنیا میں غلبہ و استیلا اور مقامِ قیادت و سیادت نصیب ہوتا ہے - وہ ہر وقت ربِّ جلیل کی تائید و نصرت، حمایت و حفاظت اور معیت و رفاقت میں رہتا ہے - اُس کا فعل صلاحِ اعمال کا معیار، اُس کا قول محکم و معتبر، اس کی رضا اللہ کی رضا اور اس کا غضب اللہ کا غضب بن جاتا ہے - غرض یہ ایمان ہے جو انسان کو سطحِ خاک سے اٹھا کر اوجِ افلاک پہ پہنچا دیتا ہے -

و ممّا زادنی شرفاً و عزّاً وکدتُ باخمصی اَطأ الثُریا

انسان کے بارے میں اسلام اور مادیت کے تصورات میں فرق | ایک آدمی زندگی بسر کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ وہ بس حیوان ہی ہے جس کی پیدائش سے پہلے کوئی اصل نہیں۔ اور موت کے بعد جس کا سلسلہ آگے نہیں چلتا اور اس کائنات سے جس کا کوئی تعلق نہیں۔ اس کے مقابلے میں ایک دوسرا انسان ہے جو یہ یقین رکھتا ہے کہ وہ زمین پہ اللہ کا نائب ہے۔ اور حق و صداقت کے نفاذ، خیر و برکت کے صدور اور نیکی اور بھلائی کی اشاعت میں اس کی نیابت کر رہا ہے۔ اور جانتا ہے کہ یہ تمام کائنات اُس کی خادم ہے۔ ملائکہ اس کے مطیع ہیں اور ربّ موجودات کی معیّت اسے حاصل ہے، نیز اُس کا شمار انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین میں ہے کہ جن پر اللہ نے بے حد و حساب انعامات کیے ہیں۔ یہ دوسرا انسان پختہ اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ موت کے ساتھ ختم ہو جانے والا نہیں اور نہ قبر اُس کا آخری گھر ہے۔ بلکہ وہ ہمیشہ رہنے کے لیے پیدا ہوا ہے ——— ان دونوں انسانوں کے افکار میں یہ عظیم فرق دراصل دو نظریات کا فرق ہے جنہیں اسلام اور مادیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

آج انسان کے بارے میں جو فکر مغربی تہذیب و تمدن کی رہنمائی کر رہا ہے وہ سراسر مادہ پرستانہ فکر ہے جو اسلام سے ذیل کے تین بنیادی امور میں بالکل مختلف ہے۔

(۱) اِس کائنات میں انسان کی حیثیت و منزلت (۲) اس کی فطرت (۳) اس کا وظیفۂ حیات اور اس کی غایت۔

انسان کی حیثیت و منزلت | عقیدۂ اسلام کے مطابق انسان کی حیثیت زمین میں خلیفۃ اللہ کی ہے جو اپنی تخلیق کے اعتبار سے ایک منفرد، مکرم اور مسئول ہستی ہے۔ اس کا وجود دنیا میں مستقل بالذات نہیں بلکہ اپنے خالق مالک اور پروردگار کے ارادہ و مشیت کے تحت قائم ہے۔ اور صرف اسی کے حکم کا تابع ہے۔ اس کے برعکس مادیت کے علمبردار انسان کو کوئی باشرف مخلوق نہیں سمجھتے۔ اِن کی نظر میں وہ از قسم نباتات ایک چیز ہے جو خود بخود عدم سے وجود میں آگئی ہے۔ اور کچھ عرصہ زندگی گزارنے کے بعد جیسے ہلاک اور فنا ہو جاتا ہے۔ یا پھر وہ ایک ذی شان حیوان ہے، ایک اجتماعیت پسند حیوان اور ایک ترقی پذیر حیوان، جو ترقی کے بے شمار مراحل طے کرنے کے باوجود حیوان ہی رہتا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ اس حیوان کو علم و تجربہ کی بنا پر مادہ و طبیعیات پر کچھ بالادستی حاصل ہو گئی ہے لیکن عجیب بات ہے کہ یہی حیوان،

محدود علم، محدود ارادہ و اختیار اور تصرف و کار فرمائی کی محدود صلاحیتوں کو اپنے اندر موجود پاکر خدا ہونے کا دعویدار بن بیٹھتا ہے۔ چنانچہ اس نظریہ مادیت کے تحت شعور کی دو مختلف صورتیں سامنے آتی ہیں

ایک تو انسان کو اپنے بارے میں کم عقل ہستی، بے فائدہ و بے کار شے اور حیوان محض ہونے کا شعور ہے اور دوسرا وہ شعور ہے جو انسان میں احساسِ فخر و غرور اور جذبۂ تکبر و تعلّی پیدا کرتا ہے جس کے تحت انسان اپنے آپ کو ایسا متصرف و مختار سمجھنے لگتا ہے جسے کوئی پوچھنے والا ہی نہ ہو۔ جیسا کہ ہکسلے نے کہا "انسان ہی دنیائے جدید کا صاحبِ ارادہ خدا ہے"۔ لیکن علمی ترقی کے ساتھ ساتھ جب انسان کی آنکھوں کے آگے سے جہالت و طغیان کا پردہ سرکنے لگا اور مشینی انقلاب اور مادی چمک دمک کی حقیقت اُس پر کھلنے لگی تو اُسے وہ بحران محسوس ہونا شروع ہو گیا جو اُس کی ذات میں مادہ پرستانہ افکار قبول کرنے کی بنا پر پیدا ہو رہا تھا۔ اس حقیقت کا سراغ بہت سے مغربی ناقدین کی کتابوں میں ملتا ہے جن میں سے چند ایک یہ ہیں :- الیکسی کیریل، شپنگلر، الفرڈ کابن وغیرہ۔

انسان کی فطرت | فطرتِ انسانی حقیقتاً کیا ہے؟ اِس مسئلہ کی تہ تک پہنچنے میں مادہ پرستوں کو خاصی دشواری کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ ایک مشہور امریکی پروفیسر اپنی کتاب حیات الروح میں لکھتا ہے :

"انسان کی عجیب و غریب اور ملی جلی فطرت ایک ایسا مسئلہ ہے جس نے اہلِ علم کو زمانۂ قدیم سے ورطۂ حیرت میں ڈال رکھا ہے۔ جسمانی پہلو سے دیکھا جائے تو انسان مادہ ہے کیونکہ اس کا جسم پیدا ہوتا ہے نشوونما پاتا ہے اور فنا ہو جاتا ہے لیکن انسان جسم ہی کا نام نہیں، اس میں ایک اور چیز بھی پائی جاتی ہے جس کے ادراک سے حواسِ خمسہ عاجز ہیں۔ جو اِس جسدِ خاکی پہ حکمرانی کرتی ہے۔ اور جس میں شعور و فکر کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ یہی دوسری چیز فطرتِ انسانی کا وہ پہلو معلوم ہوتا ہے جس میں اس کے وجود کا جوہر مرتکز ہے۔ پس انسان دو چیزوں کا مجموعہ نظر آتا ہے۔ ایک تو مادی وجود ہے اور دوسری کوئی غیر مادی شے۔ کیا یہ دونوں چیزیں حقیقت ہیں یا ان میں سے ایک نرا وہم ہی ہے"؟

یہ ہے فطرتِ انسانی کے فہم میں مادیت کے پرستاروں کی گمراہی۔ اس کے مقابلے میں دیکھیے کہ اسلام کو فطرتِ انسانی کے بارے میں کیسی مکمل معرفت اور شعورِ تام حاصل ہے۔ اس کے نزدیک انسان دو چیزوں سے عبارت ہے ــــ جسم کثیف اور رُوحِ شفاف ــــ جسم اس کا تعلق زمین کے ساتھ جوڑتا ہے جبکہ روح اسے بلندیوں پر فائز دیکھنا چاہتی ہے۔ جسم مختلف قسم کے مادی داعیات کی آماجگاہ ہے

جبکہ روح انسان کو آفاقی رفعتوں سے ہمکنار کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ جسم کے مطالبات، حیوانات کے مطالبات سے مشابہ ہیں اور روح کی امنگیں ملائکہ کے ارمانوں سے ملتی جلتی ۔۔۔ جسم و روح پر مشتمل یہ وہ مخلوط فطرت ہے جو دفعتہً اور اتفاقاً وجود میں نہیں آگئی بلکہ اللہ تعالیٰ کی حکمتِ تخلیق کا نادر نمونہ ہے:

ذٰلِكَ عٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ ۝ الَّذِيْٓ اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهٗ وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ ۝ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِيْنٍ ۝ ثُمَّ سَوّٰىهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ ۭ قَلِيْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ ۝

(السجدہ ۴-۶)

وہی ہے ہر پوشیدہ اور ظاہر کا جاننے والا۔ زبردست اور رحیم۔ جو چیز بھی اس نے بنائی خوب ہی بنائی۔ اس نے انسان کی تخلیق کی ابتدا گارے سے کی۔ پھر اس کی نسل ایک ایسے ست سے چلائی جو حقیر پانی کی طرح کا ہے پھر اس کو نک سک سے درست کیا اور اس کے اندر اپنی روح پھونک دی۔ اور تم کو کان دیئے آنکھیں دیں اور دل دیئے تم لوگ کم ہی شکر گزار ہوتے ہو۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام نے نہ جسم کے تقاضوں کو فراموش کیا ہے اور نہ روح کے مطالبات کو پسِ پشت ڈالا ہے۔ بلکہ روح اور جسم دونوں کے حقوق ادا کیے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں کمال درجہ توازن اور اعتدال کا ثبوت دیا ہے۔ اس کے برعکس تاریخ کے اوراق شاہد ہیں کہ دوسرے ادیان و مذاہب کے ماننے والے فطرتِ انسانی سے ناواقفیت کی بناء پر روح کو ترقی دینے کے لیے جسم کی تعذیب کے درپے ہو گئے۔ جیسا کہ ہندومت اور مسیحیت کے پیروؤں نے کیا۔

اِس رجحان کے مقابلے میں ایک دوسرا انتہا پسندانہ رجحان مادیت کے علمبرداروں نے اختیار کیا۔ انہوں نے روح اور خالقِ روح دونوں کا ہی انکار کر دیا اور جسم کے حیوانی مطالبات کی تکمیل میں اس طرح کھو گئے کہ روح کے تقاضے یکسر نظر انداز ہو گئے اور انسان نرا حیوان بن کر رہ گیا۔

انسان کا وظیفہ حیات اور اس کی غایت انسان کی تخلیق کارِ عبث نہیں۔ نہ اسے پیدا کر کے بے لگام چھوڑ دیا گیا ہے۔ خواہشات کی بندگی یا موجود عناصر میں سے کسی عنصر کی بندگی بھی اس کا مقصدِ حیات نہیں۔ جانوروں کی طرح کھانے پینے اور کچھ عرصہ زندہ رہنے کے بعد فنا ہو جانا بھی اِس کا مقدر نہیں۔ عقیدۂ اسلام کے مطابق انسان خدا کی بندگی و اطاعت کے لیے پیدا ہوا ہے۔ خدا کی مرضی و منشاء کے مطابق زمین پہ اس کی نیابت کرنے پہ مامور ہے۔ اسے تکلیفِ عمل دی گئی ہے۔ اور بارِ مسئولیت اس پہ ڈالا گیا ہے۔ اور حیاتِ فانی

کے آزمائشی لمحات بسر کرنے کے بعد موت کی سرحد عبور کر کے بالآخر اسے حیات خلود و بقا سے ہمکنار ہونا ہے۔

دوسری طرف مادیت کی ملحدانہ فکر انسان کی کوئی منزل اور غایت متعین نہیں کرتی کیونکہ منزل کا تعین کسی مقصد کے لیے ہوتا ہے۔ اور مادیت کا فلسفہ انسان کو ایک بے مقصد حیوان قرار دیتا ہے۔ لہٰذا اس کے پاس انسانیت کے نام کوئی پیغام نہیں۔ اِلّا یہ کہ خوب محنت و مشقت کی جائے تاکہ عیش و عشرت کے اسباب فراہم ہو سکیں۔ بس یہ عیش و عشرت کا حصول اور نفسانی خواہشات کی تکمیل ہی وہ مقصد ہے جو ایک مادہ پرست کے پیشِ نظر رہتا ہے۔ اس کی مثال ایک مغربی ادیب کے بقول اُس کتے کی سی ہے جو اپنی دُم پکڑنے کے لیے اپنے ہی گرد گھومتا رہتا ہے اور نہ تو اُسے دم ہی ہاتھ آتی ہے اور نہ اس کی گردش ہی رُکتی ہے۔ اور اسی بے فائدہ اور بے ہودہ کھیل میں اُس کی ساری عمر صرف ہو جاتی ہے۔ قرآن بھی تمثیل کے پیرائے میں نفس کے پرستاروں کی کیفیت بہت پہلے اس طرح بیان کر چکا ہے۔

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ۝ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ۚ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۚ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝

(الاعراف: ۱۷۵-۱۷۶)

اور اے ہمارے رسول ان کے سامنے اُس شخص کا حال بیان کرو جس کو ہم نے اپنی آیات کا علم عطا کیا تھا مگر وہ ان کی پابندی سے نکل بھاگا۔ آخر کار شیطان اس کے پیچھے پڑ گیا۔ یہاں تک کہ وہ بھٹکنے والوں میں شامل ہو کر رہا۔ اگر ہم چاہتے تو اسے ان آیتوں کے ذریعہ سے بلندی عطا کرتے مگر وہ تو زمین ہی کی طرف جھک کر رہ گیا اور اپنی خواہشِ نفس ہی کے پیچھے پڑا رہا۔ لہٰذا اس کی حالت کتے کی سی ہو گئی کہ تم اُس پر حملہ کرو تب بھی زبان لٹکائے رہے اور اُسے چھوڑ دو تب بھی زبان لٹکائے رہے۔ یہی مثال ہے اُن لوگوں کی جو ہماری آیات کو جھٹلاتے ہیں

گذشتہ صفحات کے مطالعہ سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ انسان کو جو قدر و منزلت اور عزت و شرف بھی ملا ہے ایمان کی بدولت ملا ہے۔ یہ صفتِ ایمان ہی ہے جس نے انسان کو محبوبِ خدا، مسجودِ ملائک اور مقصودِ کائنات بنایا ہے۔ اگر دامنِ انسانیت متاعِ ایمان سے خالی ہو جائے تو پھر کوئی جدید سے جدید فکر اور نام نہاد ترقی و تہذیب کی کوئی بڑی سے بڑی کوشش بھی اسے ثریا کی بلندیوں سے ثریٰ کی پستیوں کی طرف لڑھکنے سے بچا نہیں سکتی۔

لیبیا میں شریعتِ اسلامیہ کی ہشت روزہ کانفرنس

(جناب حبیب ریحان ندوی لیکچرار اسلامک انسٹی ٹیوٹ بیضاء (لیبیا))

(۴)

اُستاد زرقا اور ایک حدیث کانفرنس کے دوسرے دن ایک حدیث کے الفاظ "لھم مالنا وعلیھم ماعلینا" پر بحث کے دوران استاد مصطفیٰ زرقا نے فرمایا کہ اکثر حفاظ نے اس کو یونہی نقل کیا ہے لیکن مجھے یاد ہے کہ بعض نے اس میں ایسے الفاظ بڑھائے ہیں جس سے مراد یہ ہے کہ یہ ان مسلمانوں سے تعلق رکھتی ہے جو غیر مسلم اسلام میں داخل ہو رہے تھے، گو اپنے معنی کے اعتبار سے فقہی طور پر ذمیوں کے حقوق مسلّم ہیں۔ اس پر ڈاکٹر صبحی نے سخت تنقید کی اور فرمایا کہ علمی کانفرنس میں یہ کہنا کہ مجھے یاد آتا ہے، یا میرے خیال میں ہے، علمی طور پر انتہائی غلط بات ہے اور زرقاء جیسی شخصیت سے مجھے اس کی امید نہیں تھی۔ میں نے گھر آکر رات میں اس سلسلے کی چار نصوص حوالوں کے ساتھ ڈھونڈ کر صبح شیخ زرقاء کو دے دیں اور آپ نے شام کے مناقشہ میں — میرے شکریہ کے ساتھ — حاضرین کو وہ تفصیلی طور پر سنا دیں، اُستاذ زرقاء مخلص شخص ہیں اور للّٰہی محبت کے قائل ہیں۔ "اَخٌ فی اللّٰہ" کے پیش لفظ کے ساتھ مجھے ایک کتاب ہدیہ کی۔

شیخین کو گالی دینا بغداد یونیورسٹی کے اکنامکس کے پروفیسر ڈاکٹر صادق مہدی السعید شیعہ ہیں، ان سے ایک ملاقات میں میں نے کہا ڈاکٹر صاحب خدارا کوئی ایسی شکل بتائیے کہ ہم میں اور آپ میں صلح ہو جائے؟ مسکرا کر کہنے لگے لڑائی کب ہے، میں نے کہا۔ ابوبکرؓ و عمرؓ نے جو بھی کیا ہو ہم سارے سُنّی مسلمان آپ کے بزرگوں کو سر پر بٹھاتے ہیں، اچھے خاصے انجان سُنّی "یا علی" کہہ کر پکارتے ہیں حالانکہ "یا الٰہی" کے سوا اس طرح کلمۂ ندا کا استعمال صحیح نہیں ہے، بعض پڑھے لکھے تک "علیہ السلام" کا جملہ بڑھاتے ہیں جو اپنے معنی کے لحاظ سے تو سب کے لیے صحیح ہو سکتا ہے لیکن شریعت کے عرف میں انبیاء کے لیے مستحسن ہے، حضرت علیؓ کی براءت کے سلسلے میں بعض سُنّی مفکر حضرت عثمانؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ اور

حضرت معاویہ وحضرت عمرو بن العاص، (رضی اللہ عنہم) کی خطاؤں کو اجتہادی غلطی نہیں بلکہ محض خطا اور غلطی قرار دینا چاہتے ہیں لیکن آپ لوگ ہمارے اکابر صدیقین کے سربراہ اور فاروقؓ تک کی شان میں گستاخی ہمارے سامنے کرتے ہیں، اور قدح وسبِّ صحابہ جیسی غیر عقلی اور مجرمانہ حرکت کو جواز ہی کی سند نہیں بلکہ گویا دین میں ایک ضروری فرض کا درجہ دیتے ہیں، اہلِ فضل وتقویٰ کسی مسلمان بلکہ انسان تک کو گالی دینے سے گریز کرتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے بڑی صراحت کے ساتھ فرمایا: میرے نزدیک حضرت ابوبکر وعمرؓ کو گالی دینے والا شخص کافر ہے، علمی وفقہی اختلاف اور بات ہے اور تکفیر یا گالی گلوچ بالکل غلط ہے۔ بہر حال خدا کرے ڈاکٹر صاحب کی بات صحیح ہو، گو عصمتِ ائمہ اور حق الٰہی وغیرہ کے نظریات کی موجودگی میں حضرت ابوبکرؓ سے صلح تو بہت ہی مشکل ہے لیکن کم از کم حضرت ابوبکرؓ سے اپنی جان سے زیادہ محبت رکھنے والوں کے سامنے سبّ وشتم کی رسمِ بد بالکل ختم ہونی چاہیے کہ اس کا کوئی فائدہ نہیں، اور اگر ضروری ہی ہو تو اپنے گھروں کے اندر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اس سے اہلِ سنّت کو غصہ بھی نہیں آئے گا اور شیخین کا مرتبہ وعظمت ہر سبّ وشتم کے بعد بڑھتا ہی چلا جائے گا۔

تمام مصری علماء کے ساتھ ظلم اور نا انصافی

مصر کے عظیم الشان اور معمّر علماء کا تذکرہ تو میں کیا کروں کہ ان کی پرمغز تحقیقات اور علمی تحریروں سے عالمِ اسلامی نے استفادہ کیا ہے، اس کانفرنس میں بعض نوجوانوں کی علمی بحثیں دیکھ کر بھی بڑی خوشی ہوئی اور یہ بات ذہن نشین ہوگئی کہ اللہ کی توفیق کے بعد علم محنت، مطالعہ اور جدوجہد کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ہے اور کسی خاص ملک، شہر یا قبیلہ اور خاندان یا مدرسہ کی جاگیر نہیں ہے، اور یہ ایک واضح حقیقت ہے لیکن مجھے آج ایک دل شکن جملہ یاد آگیا جو ہندوستان کے ایک جید عالم نے ایک مرتبہ فرمایا تھا، صرف حق کی خاطر یہ غیر منصفانہ اور علمی اصولوں کی رُو سے غیر محتاط جملہ نقل کر رہا ہوں "مصری علماء اقزام ہوتے ہیں"۔ قزم کے معنی چھوٹے قد والے یا بالشتیے، یعنی کم علمی، تحقیق وتدقیق میں پھسڈی وغیرہ۔ یہ جملہ اپنے عموم کے ساتھ تقویٰ کے خلاف ہو یا نہ ہو لیکن علمی ومنہجی طریقہ بحث کے سراسر خلاف ہے، کیا یہ ممکن ہے کہ کسی ملک کے سارے علماء پر اس طرح کا جملہ کہا جاسکے؟ کیا شیخ ابو زہرہ، شیخ علی الخفیف، مرحوم احمد امین، مرحوم عبداللہ دراز، مرحوم یوسف موسیٰ، ڈاکٹر عبدالواحد وافی۔ یہ نام صرف مثال کے طور پہ اور بے شمار ایسے ہی عظیم علماء اقزام ہیں؟ اگر یہ سب بالشتیے ہیں تو پھر مجھے دنیا کے کسی ایسے قد آور عالم کا نام بتایا جائے جو ہمالیہ کی چوٹی کے برابر ہو، اور ہر موضوع پہ ہر ایک سے بڑا ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہو؟ بہر حال یہ جملہ علم کی

شان کے خلاف ہے، علماء کے فاضل گروہ کو حقیر بتانے کی آخر کیا ضرورت ہے؟ یہ جملہ توہین آمیز بھی ہے، تعلّی اور انا کی بُو بھی اس میں آتی ہے اور تاریخ و مشاہدہ کے بھی سراسر خلاف ہے۔ میرے نزدیک اُردو بولنے والوں میں مولانا مودودی سے بڑا اسلامی مفکر، - - - - - - ، مولانا عبدالماجد دریا بادی سے بڑا اسلامی ادیب اور مفسر، اور ڈاکٹر حمید اللہ سے بڑا محقق کوئی دوسرا نہیں ہے۔ یہ حضرات بھی اگر اس قسم کا جملہ کہیں تو غلط ہوگا، اور شاید ان میں سے کوئی عموم کے ساتھ اس کی جرأت نہیں کر سکتا بلکہ ڈاکٹر حمید اللہ کی کتابوں کا مقدمہ پڑھ کر تو رشک آتا ہے، کاش کسر نفسی جو علم کی شان اور عظمت کی پہچان ہے، خدا ہم سب کو نصیب کرے، دنیا کی زندہ زبانوں کا عالم، سارے عالمی کتب خانوں کا جائزہ لیے ہوئے اور قلمی نسخوں تک پر گویا انسائیکلوپیڈیا، امریکہ و یورپ، ایشیا و افریقہ، ترکی و عالمِ عربی اور ہند و پاک میں یکساں مقبول، لیکن انکساری ایک ایک لفظ سے آشکارا، تواضع نمایاں، اور دوسرے اہلِ علم کی قدر و منزلت کا اعتراف ہر ہر سطر میں ظاہر۔

اختتامی اجلاس اور قراردادیں ۲۹ ربیع الاوّل مطابق ۱۲ مئی بروز جمعہ بعد نماز مغرب بارھواں اور اختتامی اجلاس ہوا جو براہِ راست ریڈیو سے نشر کیا گیا اور ٹیلی وژن نے بھی اس میں حصہ لیا۔ جلسہ کی بہت مختصر تصویر پیش کرتا ہوں۔ قرآن پاک کی تحکیم کتاب اللہ سے متعلق آیات سے جلسہ کا افتتاح ہوا، آج پہلی بار وائس پریسیڈنٹ یونیورسٹی کے چانسلر ڈاکٹر عمر تومی شیبانی بھی باصرار بلائے گئے، تب آکر بیٹھے۔ گوشہ نشین اور شہرت و تعلّی سے بیزار شخص ہیں۔ پھر شیخ ابراہیم رفیدہ نے سلام کے بعد مختصراً ارشاد فرمایا کہ یہ جلسہ کا اختتام ہے اور اپنی خوشی کا اظہار کیا کہ اللہ کے شکر سے یہ تاریخی جلسہ کامیاب ہوا۔ مہمانوں کا شکریہ اور علماء کرام کی کوششوں کا اعتراف کیا۔ بعد ازاں بیضاء کے گورنر کیپٹن عمر الحریری نے بہت ہی مختصر جملوں میں اپنی اور جبل اخضر کے ضلع کی طرف سے علماء کو مبارکباد دی اور فرمایا کہ مسلسل ایک ہفتہ تک آپ لوگوں نے شریعتِ اسلامیہ کے قیام کے سلسلے میں اس کے محاسن اور خوبیوں کو اجاگر کرنے کا جو کام کیا ہے وہ ایک مبارک اقدام ہے اور ساری اسلامی اُمت اس دن کی منتظر ہے جب اسلامی شریعت کا نورِ شمسِ عالمتاب بن کر اسلامی ملکوں پر چھا جائے گا۔ پھر ڈاکٹر عمر مولود نے کانفرنس کی قراردادیں پڑھ کر سنائیں جو مفصل ہیں۔ یہاں اختصار کے ساتھ ان کا تذکرہ کروں گا۔

(۱) سب سے پہلے شریعت کے اصولوں اور بنیادی قواعد سے متعلق سات قراردادیں منظور ہوئیں

جن کی اجمالی شرح یہ ہے (۱)، شریعت کی نصوص اُمت کی ضروریات اور تغیر پذیر انسانی زندگی کی حاجتوں کو مکمل طور سے پُورا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ (۲)، کتاب و سُنت شریعتِ اسلامیہ کے اصلی مصدر ہیں اور ساری فقہی میراث اسلامی قانون بنانے والوں کے لیے ایسی مشعلِ راہ ہے کہ نہ اس کے بغیر قانون بنایا جاسکتا ہے اور نہ اس سے مُنہ موڑا جاسکتا اور نہ اس کی شان گستاخی جاسکتی ہے۔ (۳)، احکامِ فقہیہ میں اختلاف کی صورت میں مقاصدِ شریعت سے قریب تر چیز کو اپنایا جائے گا۔ (۴)، جن چیزوں میں قطعی نصوص یا اجماع ہے ان میں کسی عقلی منطق یا وہمی مصلحت کے پیشِ نظر تغیر نہیں کیا جاسکتا (۵) ظنی نصوص کی تفسیر و تطبیق شریعت کے کلی اور عام مصالح و مقاصد کے ماتحت ہو۔ جہاں نص یا اجماع نہیں ہے وہاں قیاس یا مصلحت کے اصولوں کو اپنایا جائے گا بشرطیکہ اس میں ہر چیز کسی کلی اصل کے ماتحت ہو جس کی دلیل فی الجملہ نص سے اخذ کی گئی ہو، اور یہ خیال رہے کہ شریعت ایسے عرف کی بھی مخالف نہیں ہے جو نصوص کے مخالف نہ ہو اور لوگوں کے لیے اس میں فائدہ ہو اور مشقت نہ ہو۔ اصول فقہ کے اصلی قواعد ان احکام و حوادث میں مقنن اسلامی کی بڑی مدد کرسکتے ہیں جن کا حکم فقہاء کی نصوص میں موجود نہیں ہے۔

(۲)، دوسرے موضوع حقوق و حریات اور بین الاقوامی تعلقات پر ۱۲ قرار دادیں منظور ہوئیں، جن کا اختصار پیش ہے۔ (۱) تکریم انسانی۔ (۲)، سیاسی، اقتصادی اور عقیدہ و رائے کی آزادی نظامِ اسلامی کے زیرِ سایہ۔ (۳)، اسلامی نظام کا قیام شوریٰ اور عدل کے اصولوں پر۔ (۴) حقوق و واجبات میں عام انسانوں میں جنس، رنگ اور زبان میں تفریق کیے بغیر مساوات (۵)، عورت اور مرد میں حقوق اور واجبات میں مساوات اصولی قواعد کی روشنی میں اور اسلام کے مقررہ احکام کی حدود میں (۶) بیروزگاری دُور کرنا اور ہر کام کرنے والے کے حقوق اور کرامت کی حفاظت (۷)، مسلمان دنیا میں جہاں بھی ہوں ایک اُمت ہیں، ان سے تعلقات شریعت کی بنیادوں پر قائم ہوں (۸) ہر اسلامی ملک جس پر زیادتی کی جائے اس کی مادی اور معنوی مدد اخوتِ اسلامی کی رُو سے ضروری ہے (۹) دنیا بھر میں اسلامی اقلیات کی نگرانی اور دیکھ بھال ایک واجبِ دینی ہے۔ (۱۰)، غیر اسلامی ملکوں سے شرعی حدُود میں عہد و پیمان کے احترام کے ساتھ اچھے تعلقات قائم کیے جائیں (۱۱) اسلام کی دعوت سب مسلمانوں پر واجب ہے۔ (۱۲)، اسلام میں جہاد فرض ہے، اسلامی دعوت، مسلمانوں کی جان و مال

اور زمین کی حفاظت کے لیے۔

(۳) تیسرا موضوع اسلام کے جنائی احکام سے متعلق تھا جس میں تین قراردادیں منظور ہوئیں۔ (۱) چوری، رہزنی، زنا، قذف، ارتداد اور شراب کی حدود کا اجراء واجب ہے۔ عملاً اس طریقہ پر کہ فقہی مذاہب میں آسان ترین صورت اختیار کی جائے، شروط کے بارے میں بھی اور ان شبہات کو قبول کرنے کے بارے میں بھی جن سے حد ساقط ہوتی ہے۔ (۲) قصاص النفس و ما دون النفس (جان اور اعضاء کا قصاص) اپنی شروط کے ساتھ شرعاً واجب ہے۔ اور معافی کا حق ولی الدم یا اس کو ہے جس پر ظلم ہوا۔ (۳) تعزیرات بھی مصلحت کے ساتھ نافذ کی جائیں۔

(۴) چوتھا موضوع مالی و اقتصادی تھا۔ دس قراردادیں منظور ہوئیں، جو مختصراً پیش ہیں۔ (۱) سود نص قرآنی سے حرام ہے اور اس میں کسی قسم کا شبہ نہیں ہے (۲) ایسے قانون کی ضرورت جو فائدہ کے نام پر سود کو بند کرے، (۳) سودی بنکوں کو غیر سودی بنک بنانے کی کوشش ضروری ہے، (۴) بنک اجرت یا بغیر اجرت کے جو خدمات پیش کرتے ہیں، جن کے کمیشن کو سود نہیں کہا جاتا، اپنی اسی صورت پر باقی رکھی جا سکتی ہیں۔ (۵) ایسے تجربہ کاروں پر مشتمل ایک کمیٹی قائم کی جائے جو غیر سودی بنکنگ میں مہارت رکھتے ہوں تاکہ فقہ کی روشنی میں ایسا نظام مرتب کریں جو حاجت روا ہو۔ تجارتی انشورنس کے بدلے تعاونی انشورنس کو عام کرنے کی ضرورت۔ (۷) حوادث کے خلاف انشورنس میں وقتی طور پر اجازت دی جا سکتی ہے تاآنکہ اس کا شرعی بدل بنایا جا سکے۔ (۸) زندگی انشورنس حالیہ شکل میں سود پر مشتمل ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔ (۹) اجتماعی تعاون کو عام کرنے کی ضرورت تاکہ ہر شخص اور خاندان عاجز ہونے یا اپنے کمانے والے کی وفات کے بعد روزی پا سکے اور محتاج نہ رہے۔ (۱۰) یونیورسٹیوں میں اسلام کے مالی اور اقتصادی نظاموں کی تعلیم کا مکمل انتظام۔

(۵) پانچواں موضوع تھا حالیہ لیبین قوانین میں اسلامی شریعت، اس سلسلہ میں: (۱) یہ بتایا گیا کہ حالیہ قانون میں اکثر و بیشتر ایسے احکام ہیں جن کی تخریج اسلامی شریعت کے اصولوں پر ہو سکتی ہے اور وہ مخالف نہیں ہیں، ان کو باقی رکھا جا سکتا ہے، اس تعارض کو ختم کرنے کے بعد جو بعض سود، حدود اور قصاص سے متعلق احکام میں ہے۔ (۲) اسی طرح عقود غرر کی بعض وہ شکلیں جو اجماع فقہاء سے حرام ہیں، غرر فاحش کی وجہ سے، ان احکام میں بھی شرعی طور پر تعدیل ضروری ہے، جیسے جوئے اور رہان

وغیرہ سے متعلق احکام۔ (۳) فقہی اختلاف کی صورت میں اس بات کی اجازت ہے کہ دلیبیا، سوسائٹی کے احوال کو پیشِ نظر رکھا جائے۔

کرنل قذافی سے علماء کی ملاقات | شریعتِ اسلامیہ کا یہ پُر نور ہفتہ ختم ہو گیا، اور اس کی یہ قراردادیں اسلامی قوانین میں تعدیل کرنے والی کمیٹیوں کو دے دی گئیں۔ اختتامی جلسہ کے دوران طرابلس سے کرنل معمر قذافی کا ٹیلیفون آیا جس میں علماء کرام سے ملاقات کے ارمان کا اظہار کیا تھا۔ سنیچر کی شام کو طرابلس میں یہ خصوصی ملاقات ہوئی۔

دعا بیارگاہِ الٰہی | خدائے پاک سے دعا ہے کہ وہ محض اپنے فضل وکرم سے لیبیا کی ان مخلصانہ کوششوں اور علماء کی مومنانہ جہود کو پورا کرے، اور جلد از جلد اسلامی کامل و محیط نظام نافذ ہو جائے کہ یہ عالم اسلامی کے ۹۹ فیصد مسلمانوں کے دل کی دھڑکن، ضمیر کی آواز، آنکھوں کا نور، نبض کی رفتار اور سرمایۂ حیات ہے۔ اقبالؒ نے حضور رسالتمآبؐ کے دربار میں شہدائے طرابلس کے لہو کی قیمت اس طرح پیش کی تھی ؎

جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں

شاید اس آبرو کے جھلکنے کا وقت ۱۹۱۱ء کے بعد اب پھر آگیا ہے، جب آبروِ راہِ خدا میں شہادت کا لہو بن کر نمودار ہوئی تھی اور اب انشاء اللہ شریعتِ الٰہی کا نور بن کر ظاہر ہوگی۔

خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا | فرشتگانِ رحمت اس دن کے انتظار میں چشم براہ ہیں جب مسجودِ ملائک پھر اپنے تخلیقی مقصد پر گامزن ہوگا، سیارگانِ فلک اس پُر نور لمحہ کے انتظار میں اپنی روشنی محفوظ کیے ہوئے ہیں جب شریعت کا نور ساری کائنات کو تجلی کا طور بنا دے گا۔ صفحۂ ہستی کا ہر خشک وتر اور بحر وبر مصروف حمد وثنا ہے اور اس تمنا میں لگا ہوا ہے کہ کب کائنات کا دل معمور ہوگا اور تجلی گاہِ فاران کا ابدی پیغام عام ہوگا۔ راحت، سکون، چین اور سلامتی کا دور دورہ ہوگا، شریعتِ الٰہیہ کی نگہبانی ہوگی، قانون کی حکمرانی ہوگی اور دنیا کی مصیبتوں کا حل، مشکلات کا علاج اور زخموں کا مداوا نصیب ہوگا اور اضطراب وکشمکش کے ماحول میں مبتلا انسان کی چشمِ ناآشنائے خواب کو نیند اور قلبِ ناآشنائے سکون کو قرار نصیب ہوگا اور شیاطین انس وجن کے ایوانوں میں لرزہ آجائے گا کہ ابلیس کا حقیقی خطرہ یہی ہے اور ساری ابلیس سرشت تنظیموں کی جد وجہد اور آرزو یہی ہے کہ ؎

ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں

الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر
حافظِ ناموسِ زن مرد آزما مرد آفریں

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں نے فقیرِ رہ نشیں

کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں

اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و نظر کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں

لیکن انشاء اللہ اسلامی معاشرہ میں یہ عظیم انقلاب رُونما ہو کر رہے گا، اس کے آثار مشرق سے مغرب تک ہر ملک میں نمودار ہو رہے ہیں اور آس و امید سے معمور دلوں کے لیے اب صبحِ صادق کی علامتیں بھی ظاہر ہونی شروع ہو گئی ہیں جنہیں اگر پوری فراخدلی اور ادبی طور پر صبحِ صادق کا طلوع ہونا نہ کہہ سکیں تو انتہائی علمی دیانت اور تحفظ کے ساتھ کم از کم علامتیں تو کہا جا سکتا ہے، اور یہی علامتیں طلوعِ فجر کی معین بن سکتی ہیں اور اس کے بعد حقیقی نور کے ساتھ شمس عالمتاب یعنی شریعت سراج منیر بن کر ظلمتکدہ عالم کو منور بنا سکتی ہے اور واشرقت الارض بنور ربھا کی جانفزا دلکشی بنجر اور خشک زمین کو بہشت زار بنا سکتی ہے، اور اس لطف زرافشاں کی حیات بخش تجلّی مایوس و محروم دلوں کو امید و ارمان کی تجلّی گاہ بنا سکتی ہے۔

حسنِ ظن | اندرونِ دل کا حال اور نیتوں کے حقیقی حسن و قبح کا علم تو صرف علیم و سمیع، خبیر و بصیر اور حکیم و محیط ذات ہی کو ہو سکتا ہے لیکن کسی بھی کام کے اچھے یا بُرے ہونے کا حکم انسان تقریر و تحریر اور ان علمی کاوشوں کے تجزیہ و تبصرہ ہی سے کر سکتا ہے جو اسے بظاہر نظر آتا ہے، اور اس حد تک لیبین حکومت کے اسلامی بیانات، حکم نامے، تعدیلِ قانون کی کمیٹیاں، کانفرنس کا انعقاد، اور فکر و نظر کا انداز اور اصول وغیرہ دیکھ کر اور ان کا تجزیہ و تحلیل کر کے میں اسی نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ان کے متعلق حسنِ ظن پیدا ہوتا ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو میں اس موضوع پر قلم نہ اٹھاتا، اللہ تعالیٰ سے دُعا ہے کہ وہ لیبیا کے حکام کو حقیقی اسلامی قانون بنانے کی سعادت بخشیں اور عالم اسلامی کے دوسرے حاکموں اور جمہُوری و قانونی اداروں کو بھی اس میدان میں لیبیا کی پیروی کرنے کی توفیق مرحمت فرمائیں اور اس کارِ خیر میں ہر ایک دوسرے سے سبقت لے جانے اور سرعت نفاذ کی کوششوں میں لگ جائے کہ دنیوی و اخروی سعادت کا سرچشمہ بھی یہی ہے اور حقیقی کامیابی کا سرِ دربہ بھی یہی ہے اور اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (الحج: ۴۱) کا تقاضا بھی یہی ہے۔

مقادیرِ نصابِ زکوٰۃ

(جناب پروفیسر محمد سلیم صاحب پرنسپل شاہ ولی اللہ کالج ، منصورہ)

ہندوستان اور پاکستان میں ابتدائے عہدِ اسلامی سے زکوٰۃ کا نصابِ زکوٰۃ درجِ ذیل رہا ہے۔

چاندی	۵۲½ تولہ
سونا	۷½ تولہ

جمہورِ امت کا اس پر عمل تھا اور مختلف فرقوں کے درمیان بھی اس مسئلہ پر کوئی اختلاف نہیں تھا ادھر اس صدی کے آغاز سے ایک نئی تحقیق پیش کی جا رہی ہے جس کے مطابق نصابِ زکوٰۃ درجِ ذیل قرار پایا ہے:

چاندی	۳۶ تولہ	۵½ ماشے
سونا	۵ تولہ	۲½ ماشے

سب سے پہلے مولانا عبد الحی فرنگی محلی نے یہ تحقیق پیش فرمائی ہے۔ پھر اس کو مولانا عبد الشکور لکھنوی نے علم الفقہ میں اختیار کر لیا۔ پھر اس کو مولانا مجیب اللہ ندوی نے اسلامی فقہ میں قبول کر لیا۔ اب مولانا محمد یوسف اصلاحی صاحب نے آسان فقہ میں بھی اختیار کر لیا ہے۔ بہ تدریج یہ تحقیق قبولیت حاصل کرتی جا رہی ہے۔ فرنگی محل، ندوہ اور مدرسۃ الاصلاح کے بزرگ اس کے مؤید بن گئے ہیں۔

لہٰذا اس امر کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے کہ مقادیرِ نصابِ زکوٰۃ کی تحقیق کی جائے۔ پورے مسئلہ کی تنقیح کر کے صحیح اوزان پیش کر دیئے جائیں تاکہ یکسوئی اور یک رنگی جو شریعتِ مطہرہ کی روح ہے بحال ہو جائے

عن ابی سعید الخدری۔ یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فی ما دون خمس ذود صدقۃ۔ ولیس فی ما دون خمس اواق صدقۃ۔ ولیس فی ما دون خمسۃ اوسق صدقۃ (متفق علیہ)

اس حدیث شریف سے جو نصابِ زکوٰۃ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے:

(۱) اونٹ: ۵ عدد پر زکوٰۃ ہے۔

(۲) چاندی ۵ اوقیہ پر زکوٰۃ ہے = ۲۰۰ درہم - متفق علیہ

(۳) غلہ ۵ وسق پر زکوٰۃ ہے = ۳۰۰ صاع - متفق علیہ

بروایت حضرت علیؓ سونا ۲۰ مثقال (دینار) پر زکوٰۃ ہے۔

اب تحقیق طلب مسئلہ یہ ہے کہ درہم، مثقال اور صاع کے اوزان عہدِ صحابہ میں کیا تھے۔ اور ہندوستان پاکستان کے اوزان کے مطابق وہ کتنے کے مساوی ہوتے ہیں۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن خلدون کا یہ بیان بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

فاعلم ان الاجماع منعقدة عند صدر الاسلام وعهد الصحابة والتابعين ان الدرهم الشرعي هو الذي تزن العشرة من سبعة مثاقيل من الذهب والاوقية منه اربعون درهماً۔ وهو على هذا سبعة اعشار الدينار ووزن المثقال من الذهب اثنتان وسبعون حبة من الشعير۔

وهذه المقادير كلها ثابتة بالاجماع

واما وزن الدينار باثنين وسبعين حبة من الشعير الوسط، فهو الذى نقله المحققون وعليه الاجماع الا ابن حزم خالف ذالك وزعم وزنه اربعة وثمان حبة نقل ذالك عنه القاضي عبد الحق ورده المحققون و عدوه وهماً وغلطاً وهو الصحيح وهو يحق الحق بكلماته (ص ۲۶۲ مطبع ازہر قاہرہ)

عبارت بالا کا مفہوم یہ ہے:

اوائلِ اسلام میں صحابہ اور تابعین کا اس بات پر اجماع ہے کہ

۱۰ درہم، ۷ مثقال کے برابر ہیں۔ اور

۱ اوقیہ ۴۰ دراہم کے برابر ہے۔ اور

۱ مثقال ۷۲ دانہ جو کے برابر ہے۔

یہ اوزان سب کے سب اجماع سے ثابت ہیں۔ محققین نے اجماع نقل کیا ہے۔ سوائے ابن حزم کے جو اندلسی تھے۔ ان کے نزدیک ایک مثقال ۸۴ حبہ کے برابر ہے۔ جیسا کہ ان سے قاضی عبد الحق نے روایت کی ہے لیکن محققین نے اس کی تردید کی ہے۔ اس کو ابن حزم کا وہم اس کی غلطی شمار کیا ہے اور یہی بات حق ہے۔

اِس بیان سے یہ بات تو معلوم ہوگئی کہ عہدِ صحابہ اور تابعین میں زکوٰۃ کا نصاب اور اس کے اوزان کیا تھے۔ اب تحقیق طلب مسئلہ صرف یہ رہ جاتا ہے کہ ہندو پاک اوزان کے مطابق یہ کتنے کے مساوی ہیں۔

حکیم شریف خاں شاہجہان آبادی نے قرابادین میں لکھا ہے کہ

۱ حبہ شعیر (جَو)، ½ رتی کے مساوی ہے۔

اس حساب سے ہندوستانی اوزان یہ قرار پاتے ہیں:

(۱) حبہ = ½ رتی

(۲) درہم = ۳ ماشہ ۷ رتی

(۳) مثقال = ۴ ماشہ ۴ رتی

(۴) اوقیہ = ۱۰ تولہ ۶ ماشہ

صاع کے سلسلہ میں البتہ اختلاف قدیم سے چلا آرہا ہے۔ بشاری مقدسی کے بیان کے مطابق حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک صاع ۸ رطل کا تھا۔ جب امیر معاویہؓ کے زمانے میں سعید بن العاص مدینہ کے عامل مقرر ہوتے تو انہوں نے صاع کا وزن گھٹا کر ⅓۵ رطل مقرر کر دیا۔ امام ابوحنیفہؒ نے حضرت عمرؓ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ اور حنفیوں کا اسی پر عمل ہے۔ ایک رطل ۹۰ مثقال کے برابر ہوتا ہے۔ اس حساب سے حنفی صاع کا وزن ۳ سیر ۶ چھٹانک ہوا۔ اس کے برخلاف خطابی نے معالم السنن میں تشریح کی ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک حضرت عمرؓ کا صاع بھی ⅓۵ رطل کا تھا۔ اور جب امام ابویوسفؒ حج کے لیے مدینہ آتے تو انہوں نے صحابہ کے گھروں سے صاع کا پیمانہ لاکر ان کو دکھلایا۔ کہتے ہیں کہ امام ابویوسفؒ نے ان کی بات مان لی تھی۔ بہر کیف دوسرے ائمہ کے نزدیک صاع ⅓۵ رطل کے برابر ہے۔ اس لیے مالکی صاع ۳ سیر ۴ چھٹانک کے برابر ہوا۔

اب اس وضاحت کی روشنی میں نصابِ زکوٰۃ کی مقدار حسبِ ذیل قرار پائی ہے۔

(۱) سونا - ۲۰ مثقال = ۷ تولہ ۶ ماشہ

(۲) چاندی ۵ اوقیہ = ۲۰۰ درہم = ۵۲ تولہ ۶ ماشہ

(۳) پیداوار غلہ ۵ وسق = ۳۰۰ صاع = حنفی ۲۵ من ۱۲ سیر ۸ چھٹانک
مالکی ۲۴ من ۳۵ سیر

(۴) فطرہ - نصف صاع حنفی ۱ سیر ۱۱ چھٹانک
مالکی ۱ سیر ۲ "

ابتدائے عہد اسلام ہندوستان میں مولانا ابوالفتح رکن الدین بن حسام الدین ناگوری نے بڑی تحقیق سے فتاویٰ حمادیہ تصنیف فرمائی تھی۔ یہ قاضی القضاۃ شیخ حماد الدین احمد کی جانب سے بلاد نہروالہ (گجرات) میں مفتی تھے۔ اس میں انہوں نے اکابر علماء ہندوستان کی تحقیقات، متعلق اوزان شرعیہ نقل فرمائی ہیں۔ اس میں کنز الدقائق کے شارح مولانا معین الدین کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ

قیراط = ۱ $\frac{4}{5}$ رتی

درہم = ۲۵ $\frac{1}{5}$ رتی

اور چاندی کا نصاب ہمارے بلاد کے اعتبار سے ۵۲ $\frac{1}{2}$ تولہ، سونا ۷ $\frac{1}{2}$ تولہ ہے۔ نیز اس میں درج ہے کہ شرح ہدایہ میں لکھا ہے کہ ابراہیم بن عبداللہ تاجر ملتانی ۶۹۴ھ میں حج کے لیے مکہ مکرمہ گئے تو وہاں انہوں نے شرعی اوزان کی ہندوستانی اوزان کے مطابق تحقیق کی۔ یہ وہی ہے جو آج تک ہندوستان میں رائج ہے۔

عہد تغلق میں کمال کریم ناگوری نے مجموعہ خانی کے نام سے ایک مجموعہ فقہ مرتب کیا تھا۔ اس میں اوزانِ شرعیہ کے متعلق ابن مالک کے منظومہ معرفۃ الدرہم والدینار سے یہ شعر نقل کیے گئے ہیں۔

دو بیست درہم نقرئی کان ہست نصاب — پنجاہ و دو و نیم تولہ زروئے حساب
ہست مثقال زر کہ ہست نصاب — وزن او ہفت و نیم تولہ نگر
صاع کوفی ہست اے مرد فہیم — در صد ہفتاد تولہ مستقیم

یہ تحقیق بھی ہندوستان میں رائج نصاب سے مطابقت رکھتی ہے۔ جدید طریقہ سے بھی اس تعین کی توثیق ہو جاتی ہے۔ رافعی، خجندی اور حکیم شریف خان کے بیان کے مطابق جاہلیت اور اہلِ اسلام اور قرونِ وسطیٰ میں دینار (مثقال) کے وزن میں کبھی تبدیلی نہیں ہوئی۔ البتہ درہم ہمیشہ تبدیل ہوتا رہا ہے۔ دنیا کے بہت سے عجائب خانوں میں بنی امیہ اور بنی عباس کے دور کے دینار موجود ہیں۔ ایک ایسا دینار شاہ ولی اللہ اورینٹل کالج منصورہ کے دارالنوادر میں بھی موجود ہے۔ اس پر یہ عبارت درج ہے۔

ضرب ھذہ الدینار سنۃ ثمان وخمسین مائۃ

یعنی یہ سکہ ۱۵۸ھ میں مضروب ہوا ہے۔ اسی سال امام اعظمؒ نے انتقال فرمایا تھا۔ اس دینار کا وزن کرایا گیا تو ۴ $\frac{1}{4}$ ماشہ نکلا۔ جو ہندوستان تحقیق کے عین مطابق ہے۔ ان تمام باتوں سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ قدیم سے جو نصابِ زکوٰۃ (ہندوستانی اوزان میں) رائج چلا آ رہا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور اوزانِ شرعیہ

اوائلِ اسلام کے عین مطابق ہے۔ اس پر اجماعِ امت ثابت ہے۔ اس سے انحراف غلطی اور نادانی ہے۔

اضافہ

مولانا عزیز الرحمٰن صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کی تحقیق بھی یہی ہے کہ چاندی کا نصاب ½ ۵۲ تولہ ہے۔ ان کا فتویٰ درجِ ذیل ہے:

"نصابِ نقرہ ساڑھے باون تولہ ہوتا ہے کیونکہ شریعت میں دراہم کے اندر وزن سبعہ معتبر ہے۔ اس کی تصریح جملہ کتبِ فقہ میں ہے اور وزنِ سبع یہ ہے کہ دس درہم برابر سات مثقال کے ہوں۔ اس حساب سے دوسو درہم برابر ۱۴۰ مثقال کے ہوتے اور مثقال کا وزن معروف ساڑھے چار ماشہ ہے۔ چنانچہ اس کی تصریح بہت جگہ موجود اور علماء کبار نے اس کو اختیار کیا ہے۔ پس دوسو درہم برابر ۶۳۰ ماشہ کے ہوتے۔ اس کو ۱۲ پر تقسیم کرنے سے ½ ۵۲[1] تولہ خارج قسمت نکلا۔ یہی نصابِ فقہ ہے۔ فقط"

(فتاویٰ دارالعلوم جلد ۳، ۴ ص ۹ کتب خانہ امدادیہ۔ دیوبند)

(۱؎ فتاویٰ کی مطبوعہ عبارت میں یہاں ½ ۱۲ چھپ گیا ہے، جو ظاہر ہے کہ کتابت کی غلطی ہے)۔

غلام علی

مطبوعات

A POLITICAL STUDY OF PAKISTAN
پاکستان کا سیاسی مطالعہ

تالیف جناب صفدر محمود صاحب۔ ناشر: شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور۔ قیمت ۲۰ روپے۔ صفحات ۳۹۵۔

پاکستان کی پچیس سالہ تاریخ کو "قوم سازی کا ایک ناکام تجربہ" کہا جا سکتا ہے۔ یہ ہماری کوتاہیوں، فروگذاشتوں کی ایک المناک داستان ہے اور ہماری ناکامیوں اور نامرادیوں کا دلفگار مرقع ہے۔ دیدہ ہائے عبرت نگاہ کے لیے پاکستان کی سیاسی تاریخ کا مطالعہ اس لحاظ سے یقیناً مفید ہے کہ اس سے ہم اپنی ناکامیوں اور کوتاہیوں کا باہمی رشتہ تلاش کر سکتے ہیں جو ہمیں موجودہ حالات میں سنبھلنے میں مدد دے سکتا ہے۔ اس اعتبار سے جناب صفدر محمود صاحب کی محنت اور خلوص قابلِ داد ہے کہ انہوں نے اس موضوع پر ہمیں خاصا فکر انگیز مواد بہم پہنچایا ہے۔ آپ ایک سنجیدہ فکر رکھنے والے نوجوان ہیں جن کے مطالعہ کا خاص موضوع ہی پاکستان کی تاریخ ہے۔ اس وقت تک آپ کے قلم سے تین کتابیں شائع ہو چکی ہیں جو علمی حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں۔

زیرِ تبصرہ کتاب میں فاضل مصنّف نے تحریکِ پاکستان، اس کے پس منظر، پاکستان میں جمہوریت کے ناکام تجربہ اور آئینی بحران کا بڑی دقّتِ نظر سے جائزہ لیا ہے اور اُن عوامل کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے جو قومی سالمیت اور یک جہتی میں حائل ہیں۔ سیاسی پارٹیوں پر بھی اظہارِ خیال کیا ہے۔ پاکستان کی خارجہ پالیسی کے نشیب و فراز پر بھی نظر ڈالی ہے اور آخر میں ان اسباب پر محققانہ بحث کی ہے جو مشرقی پاکستان کی علیحدگی پر منتج ہوئے۔ غرض پوری کتاب بہت دلچسپ ہے۔ زبان شستہ اور رواں ہے اور مصنف کی سلامتی فکر پر شہادت فراہم کرتی ہے۔ البتہ چند ایسے مقامات ہیں جو نظرِ ثانی کے محتاج ہیں مثلاً پاکستان کی نظریاتی اساس کے بارے میں قائدِ اعظم کے حوالے سے مصنّف لکھتے ہیں کہ پاکستانیوں کے لیے اسلام ہی قومیت اور حب الوطنی کی بنیاد ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ جاوید اقبال صاحب کی تصنیف کے حوالے

سے یہ فرماتے ہیں کہ قائد اعظم کے تصور پاکستان کے مطابق اسلامی مملکت پاکستان ایک مثالی سیکولر مملکت کے محاسن کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے (ص ۳۵)، یہ بات کچھ مبہم سی معلوم ہوتی ہے۔

سیاسی پارٹیوں پر بحث کے ضمن میں انہوں نے جماعت اسلامی کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ آپ نے جماعت اسلامی کے خلاف اسی پرانے الزام کو دُہرایا ہے کہ جماعت نے پاکستان کی مخالفت کی تھی۔ اگر اسلام کے تصورِ قومیت کو پاکستان کی اساس قرار دیا جائے تو بلاشُبہ جماعت اسلامی اس اساس کی تعمیر کرنے والی ہے۔ پھر جناب صفدر محمود صاحب کو جماعت اسلامی سے یہ بھی گلہ ہے کہ اس نے رکنیت کے لیے بہت بلند معیار قائم کر رکھا ہے (ص ۱۳۳) حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جماعت کی رکنیت کے لیے اس نے انہی شرائط کو پیش نظر رکھا ہے جو شارح علیہ السلام نے ایک مسلمان کے لیے کم سے کم اوصاف قرار دیتے ہیں۔ ان چند جزوی اختلافات کے باوجود یہ کتاب بڑی معلومات افزا اور قابلِ قدر ہے خصوصاً اس کا پانچواں باب جو طویل ترین ہے، اس میں نہ صرف اُن اسباب کا جائزہ لیا گیا ہے جن کی وجہ سے مشرقی پاکستان، مغربی پاکستان سے الگ ہُوا بلکہ مغربی پاکستان میں اُبھرنے والے خطرات سے قوم کو آگاہ کیا ہے۔ فاضل مصنف نے ہمیں بتایا ہے کہ کس منصوبہ بندی کے ساتھ بمبئی سے درآمدہ لٹریچر سندھ اور بلوچستان میں تقسیم ہو رہا ہے اور روس صوبہ سرحد اور بلوچستان کے بعض قبائل سے تعلقات پیدا کر کے اُن سے کس قسم کے کام لینے کا ارادہ رکھتا ہے۔ ان ساری باتوں کا ذکر کرنے کے بعد فاضل مصنف یہ نتیجہ اخذ کرنے میں بالکل حق بجانب ہیں کہ بھارت اور روس اور اسی طرح کے دوسرے استعمار پسند ممالک کی تخریبی کارروائیوں کا اگلا نشانہ اب مغربی پاکستان ہے۔

نہمتیں چند | جناب ابوطاہر صاحب۔ شائع کردہ: لاہور اکیڈمی ۲۰۵ سرکلر روڈ لاہور۔ صفحات ۲۷۲ قیمت: آٹھ روپے۔

اردو ادب کا بیشتر حصہ سنجیدہ تخلیقات پر مشتمل ہے۔ طنز و مزاح کا حصہ اس میں بہت کم ہے۔ معدودے چند ادبا ایسے ہیں جنہوں نے ادب کی اس صنف میں قلم کے جوہر دکھاتے ہیں۔ اس میدان میں جناب ابوطاہر صاحب کی کامیاب کاوش جو "نہمتیں چند" کی صورت میں ہمارے سامنے ہے، ہر لحاظ سے قابلِ ستائش ہے۔ فاضل مصنف نے ہماری معاشرتی زندگی کے تضادات اور اُلجھے ہوئے مسائل کو بڑی فنی مہارت کے ساتھ اس طرح اُبھارا ہے کہ انہیں دیکھ کر نہ تو ہمارے ماتھے پر شکن نمودار ہوتے ہیں اور نہ ہماری نبضیں

ڈوبنے لگتی ہیں بلکہ ذہن کا جمود ٹوٹتا ہے اور بیداری کی لہر پیدا ہوتی ہے۔

اندازِ تحریر شگفتہ اور رواں ہے اور قاری کہیں بھی طنز کی چوٹ محسوس نہیں کرتا۔ معیارِ طباعت و کتابت عمدہ ہے۔

حضرت معاویہؓ اور تاریخی حقائق | تالیف مولانا محمد تقی عثمانی۔ ناشر ادارہ المعارف کراچی ۱۴۔ قیمت ۵۰/۱۰ روپے۔ صفحات ۲۷۲۔ بڑا سائز۔ کتابت و طباعت آفسٹ۔

زیرِ تبصرہ کتاب تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے اور دوسرے حصے کا عنوان "حضرت معاویہؓ اور خلافت و ملوکیت" ہے۔ یہ دراصل مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب خلافت و ملوکیت کے اُس حصے کا تعاقب ہے جو مولانا موصوف نے باب پنجم میں "قانون کی بالاتری کا خاتمہ" کے زیرِ عنوان رقم فرمایا۔

خلافت و ملوکیت کا ہر منصف مزاج قاری جانتا ہے کہ مولانا مودودی نے یہ تالیف کس مقصد کے لیے لکھی تھی۔ مولانا نے اس میں صرف اُن وجوہ و اسباب کی نشاندہی کی ہے جو خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کو ملوکیت میں تبدیل کرنے والے تھے اور تاریخ اسلامی کے صرف اُس عہد سے بحث کی ہے جس میں اس تبدیلی کا آغاز ہوا۔ اس کتاب کی تصنیف سے مولانا کا مقصد بعض اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین نہ تھا۔ مگر افسوس کہ بعض حضرات نے حسنِ ظن سے کام نہ لیتے ہوئے مولانا کو توہینِ صحابہ کا مرتکب قرار دیا۔

زیرِ نظر کتاب میں مولانا تقی عثمانی نے مولانا مودودی کے بیان کردہ نکات کی تغلیط کرتے ہوئے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقدامات کو کہیں صائب بتایا ہے، کہیں اُن کا اجتہاد قرار دیا ہے اور کہیں مباحات میں توسّع اختیار کرنے کا نام دیا ہے۔ فاضل مصنف کا جب یہ مضمون البلاغ کراچی میں شائع ہوا تو ملک کے ایک دوسرے صاحبِ بصیرت عالم ملک غلام علی صاحب نے جناب تقی عثمانی صاحب کی تصریحات کا ناقدانہ جائزہ لیا۔ یہ ساری بحث ترجمان القرآن میں شائع ہو چکی ہے۔

گذشتہ چند سالوں میں اس موضوع پر علمی اور غیر علمی انداز میں اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ اس پر مزید لکھنا محض تحصیلِ حاصل ہے۔ ان مباحث میں سارے موضوعات اور مسائل نکھر کر پوری طرح سامنے آگئے ہیں اور سمجھنے والے کے لیے اب کوئی الجھاؤ باقی نہیں رہا۔

ہم سب کے لیے اس سے زیادہ خوشی کی موجب اور کوئی بات نہیں ہوسکتی کہ ہم اپنے اسلاف کو سو فیصد اُس بلند معیار پر فائز پائیں جو اسلام نے زندگی کے مختلف دائروں میں پیش کیا ہے۔ خصوصاً اگر کسی صحابی کے کسی قول یا فعل کی کوئی ایسی توجیہ ہوسکے جس کی وجہ سے ذہنوں میں کوئی خلش پیدا ہو رہی ہو تو یہ توجیہ قابلِ ستائش ہے اور جو شخص اس میدان میں کاوش کرتا ہے وہ بڑی دینی خدمت سرانجام دیتا ہے مگر کوئی ایسی توجیہ جس سے مزید الجھنیں پیدا ہونے کا خطرہ ہو، اس سے حقائق کو تسلیم کرلینا بہتر ہے۔ مولانا تقی عثمانی صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ کا دفاع کیا ہے لیکن اصل سوالات اپنی جگہ پر موجود ہیں جن کا کوئی تشفی بخش جواب اس کتاب میں یا اس نوعیت کی دوسری کتابوں میں نہیں ملتا۔ اگر حضرت امیر معاویہؓ کا ذاتی طرزِ عمل اور طرزِ حکومت دونوں اس معیار کے مطابق تھے جن کی جھلک ہمیں خلفائے راشدینؓ کی سیرت و کردار اور خلافت راشدہ کے طرزِ حکومت میں دکھائی دیتی ہے تو پھر حضرت امیر معاویہؓ کے دَور کو خلافتِ راشدہ کا دَور کیوں نہیں مانا جاتا۔ اگر خلافت راشدہ اور حضرت امیر معاویہؓ کے عہدِ حکمرانی میں کچھ امتیاز ہے اور بلاشبہ یہ امتیاز موجود ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس تبدیلی کی ذمہ داری کس پر عائد ہوتی ہے۔ اس تبدیلی کے وجوہ خواہ کچھ ہی ہوں۔ حضرت امیر معاویہؓ کے بارے میں یہ تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس معاملے میں بالکل بے بس تھے۔ کیونکہ ان کے بارے میں ایک بے بس فرمانروا ہونے کو ذہن ٹھوس تاریخی حقائق کی بنا پر قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتا۔ ان سارے مسائل کے حل کے لیے محض مقدمہ ابن خلدون کی ایک فصل کا حوالہ تو کافی نہیں۔

انتہائی مسرت سے اعلان کیا جاتا ہے کہ

تفہیم القرآن

سورۂ تحریم — سورۂ النّاس

جلد ششم

تکمیل کے مراحل میں ہے۔ انشاء اللہ العزیز جلد ششم بھی پانچویں جلد کی طرح بہترین کاغذ، دیدہ زیب طباعت اور خوب صورت اور مزیّن جلد کے ساتھ زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر جلد منظرِ عام پر آ رہی ہے۔

ایجنٹ حضرات اوّلین فرصت میں اپنی فرمائش سے آگاہ فرماویں۔

ادارہ اپنے قارئینِ کرام کے تعاون کا شکر گزار ہے۔

ادارۂ ترجمان القرآن اچھرہ، لاہور

فون نمبر ۵۲۵۰۷